SCRITTORI D'ITALIA

GIACOBINI ITALIANI

VOLUME PRIMO

COMPAGNONI - «NICIO ERITREO» - L'AURORA
RANZA - GALDI - RUSSO

A CURA DI DELIO CANTIMORI

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1956

SCRITTORI D'ITALIA

N. 215

GIACOBINI ITALIANI

VOLUME PRIMO

COMPAGNONI - « NICIO ERITREO » - L'AURORA
RANZA - GALDI - RUSSO

A CURA DI DELIO CANTIMORI

BARI
GIUS. LATERZA & FIGLI
TIPOGRAFI-EDITORI-LIBRAI
1956

I

GIUSEPPE COMPAGNONI

I

EPICARMO OSSIA LO SPARTANO
(1797)

Socrate avea dette gravi cose intorno ai diversi argomenti di disciplina spartana, che somministrato aveano i discorsi di Epicarmo [1]. Venne finalmente il giorno, in cui questo Lacedemone parlò de' matrimoni di quel popolo; e le usanze tutte espose della sua patria concernenti una sì importante materia. Voi, disse Socrate, avete meglio d'ogni altra greca nazione combinata la soddisfazione de' privati col pubblico vantaggio. Primieramente quell'accordare la scelta della moglie ai giovani benemeriti, parmi un grande incentivo di virtù. In secondo luogo quel dare l'aria di pubblica solennità a questa scelta parmi un prudentissimo freno alla costanza degli impegni. In terzo luogo ammiro l' intelligenza di Licurgo, che ha provveduto sagacemente alla continuazione dell'amore col tenere gli sposi ne' riguardi, che altrove debbono avere gli amanti. E finalmente sopra ogni misura credo doversi lodare il titolo di paternità trasferito dal privato alla patria. Per siffatto mezzo tolta ogni equivoca contingenza che l'educazione possa o impedire, o deviare, e tolta la disuguaglianza de' princìpi, delle pretensioni, e delle speranze, voi ottenete in ogni generazione un popolo cospirante al pubblico oggetto, in seno al quale né le disgrazie, né le rivalità famigliari eccitar possono o tracolli, o disorbitanze, in ogni altro paese sempre fatali. Al che siccome contribuisce assaissimo la comunione de' beni, che forma la base

del governo vostro, così cred' io, che per sua parte questo capo d' istituzione per mantenere la comunione stessa contribuisca mirabilmente.

Epicarmo allora rallegratosi, che Socrate in questa parte approvasse interamente gli usi della sua patria, laddove ne' discorsi passati molte cose avea egli apposte alle leggi di Licurgo, prese a favellare così:

Ben dici, o Socrate, che l'avere in Isparta comuni i beni fortifica egregiamente l' idea di riguardare comuni anche i figliuoli; e che questa comunanza serve come di appoggio all'altra, e la tiene in vigore. Con tale metodo noi veramente possiamo vantarci sopra qualunque greco popolo d'esser giunti a divenir cittadini nella pienezza di questo vocabolo; perciocché se ben consideri, altrove gli uomini non lo sono che per metà. E già non poteva sfuggire all'occhio tuo perspicace che essendo le famiglie tanti piccoli Stati, reggentisi per l'autorità d'un solo, da cui siccome riceve la cura e il sostentamento, così è d'uopo che l' influenza nasca, e ne dipenda ogni moto; queste nuocer denno poi, né poco al certo, alla tranquillità e al buon incamminamento d'una repubblica. Imperciocché come vorresti tu che credessero gli uomini alla brama di soprastare agli altri e contenti fossero d'una perfettissima uguaglianza, quale nelle repubbliche vuolsi, quando per molti anni accostumaronsi nelle case loro a farla da padroni, senza mai trovare alcun ostacolo, trovando anzi ognora perfettissima soggezione? E come dall'altra parte potresti tu sperare di trovar animi franchi e liberi, quali debbon essere gli uomini di repubblica, dove fin dalla prima età sono stati soggetti alla disciplina ed all'arbitrio d'un solo? Noi riputiamo vili i popoli dell'Asia, che da lungo tempo servono ai tiranni, e sono contenti della schiavitù per modo che non sognano nemmeno di poter romperne i ceppi e darsi da sé nuove leggi più proprie di chi conosce che la natura non diede la padronanza degli uomini se non agli dèi, e che tutti avendo uguali bisogni ed ugual ragione a soddisfarneli, tutti concorrer debbono a far leggi assicuratrici della felicità d'ognuno, non protettrici dell'usurpazione di pochi. Ma noi siamo ingiusti. Con-

ciosiaché dovremmo prima di tutto osservare, che tale indole umiliante non è nata per avventura se non dall'essere state a buon'ora distinte le famiglie. Avvezzi pertanto così gli uomini all' impero d'un solo nelle prime mosse della vita umana, facilmente hanno creduto di potersi riguardar come più sicuri sotto il reggimento d'un solo, e che come nell' impero paterno la famiglia prospera, prosperar debba una nazione in un impero che di quello sia immagine.

Aristogitone, che si dilettava tal volta di scherzare anche negli argomenti più seri, prese allora a dire: Tu vedi, o Epicarmo, che gli uomini si sono creduti fanciulli anche quando erano adulti, ed io non do loro il torto; perciocché niuna pena v' è a starsene oggi e cogli atti e col pensiero siccome si stava già ieri: all'opposto molta ve n' è a cambiar pensiero e tenore. E i vecchi, che contro ogni novità e d' idee, e di disciplina, e di governo sì spesso declamano, forse non per altro il fanno, che per abborrimento alla fatica di cambiare, siccome quelli che sono stanchi delle fatte cose, ed amano la quiete.

Né tu questa volta, soggiunse Socrate, hai detto male, o Aristogitone, se però non escludi, che i vecchi non soffrono d'arrossire; al che andrebbero soggetti per l' introduzione di novità. Epicarmo poi col suo discorso mi chiama a considerare, che il governo di famiglia non solo ha prestata l' idea della tirannide; ma che riguardar puossi assolutamente siccome l'origine fondamentale di tutti gli sconcerti che sovente nascono nelle repubbliche, che ne alterano il riposo, e che le fanno o tosto o tardi cadere.

Socrate, disse Epicarmo, io era già per venire a questa conclusione, se tu non mi prevenivi. Ogni associazione, come tu ben sai, seco porta naturalmente uno spirito suo proprio, che risulta e dal carattere di chi la compone, e dai princìpi da cui ebbe origine, e dai fini che si propose: e per questa ragione ogni famiglia ha il suo spirito particolare. Ora poi siccome una famiglia è distinta dall'altra, così parimenti lo spirito d'una è distinto da quello dell'altra, e se conti gli appoggi diversi e le rivalità, tu vedrai tosto che nasce una gara ed un

contrasto, e quindi in ultimo le arditezze, le fazioni, i partiti. Se parlassi ad altr'uomo che a te, ben potrei accennarti mille fatti della greca storia che di ciò fanno amplissima testimonianza. E noi stessi in Isparta non abbiamo sofferte disgrazie né corsi pericoli, se non per aver voluto conservare una idea di separazione nella famiglia dei re. In mezzo ad uomini per intelletto sì chiari, come voi, io non temo d'aver rossore della verità. Dirò dunque, che Sparta ha fatto male a conservar la famiglia dei re; imperciocché un offizio qualunque sia nello Stato non può darsi in eredità; e vuol sempre presupporre una capacità, di cui non fa sicurtà bastante la nascita, ma che chiede una scelta di buona prova. Che se una tale prerogativa fosse mai data per antica benemerenza, io domanderei perché debba un popolo esporsi ai pericoli o di mala volontà, o di inabilità ripetute volte, perciocché una volta fu ben servito. Ed essendo vero, che insieme coi primi re concorsero molti altri a dare buona forma allo Stato, perché anche i discendenti di quelli non abbiano conservato un certo grado d'autorità, di sorta che la nazione soggiaccia pure ad essi in qualche parte. Il che non si è fatto, e con ragione. Primieramente si sarebbe moltiplicato il numero de' tiranni, in secondo luogo si sarebbero disanimati da ottime imprese li venienti. E parmi cosa probabile che con ciò sarebbesi un giorno esposta la città a grandissimi tumulti. Perciocché sottratti gli ottimati e alla soggezione e al peso de' tributi, avrebbero fatta lega fra di loro onde conservarsi l'autorità, e il popolo sarebbe stato aggravato doppiamente. E come poi a lungo andare il popolo si sarebbe accorto del giogo, avrebbe potuto dire, che la nazione è composta di tutti, e non d'una parte; e che lo Stato è della nazione, e non di un ordine particolare, laonde una dover esser la legge fatta da tutti, e comprendente tutti: la prosperità di tutti dover esser l'oggetto dei desideri d'ognuno; quindi come soggetti tutti alla legge, chiamati tutti ai doveri del cittadino; e nissuna opera utile alla patria meritare una mercede eterna, né questa dover importare il sacrifizio di molte generazioni. Con che volendosi rimettere una perfetta uguaglianza, grandi moti verrebbero e grandi tra-

vagli in una città; e perdita di fortune, e offesa di persone, e disordini, e mali d'ogni genere, finché la rivoluzione fosse terminata. Ora da tali pericoli esser deve esente uno Stato in cui le famiglie non sieno distinte. Imperciocché né ha luogo l' invidia, né la superbia regna, né le diffidenze o le speranze possono alcuna cosa; che tutte sarebbero ignoti nomi. Per lo che uno solo essendo lo spirito regnante in tutti, quello cioè di cittadini, tutti concorrerebbero secondo le forze loro ad aumentare la pubblica prosperità: che dove non avvi contrasto di subalterni interessi, l' interesse unico che regna trionfa vittoriosamente.

Ottimo è il tuo pensiero, disse Socrate, né io lo disconvengo. Anzi credo, che il sapientissimo vostro Licurgo nel proporre la comunanza de' figliuoli abbia appunto a ciò avvertito. Che se restò presso voi più delle altre distinta la famiglia de' re, non fu certamente per sua colpa: né forse, se in animo aves-s'egli avuto d'estirparla, avrebbe potuto tanto; essendovi molti beni, che anche i sommi uomini e saggi ed arditi veggono di dovere abbandonare per la difficoltà troppo grande che a procurarli incontrerebbero. Ma io dubito se tu pensi poi ottimamente, o Epicarmo, nel voler tanto apporre allo spirito particolare delle famiglie. Primieramente io pregoti a confessare che una città ha gran bisogno di mantener viva la memoria de' suoi eroi: e che questa produttrice d'utile emulazione si mantiene più viva mediante una diretta parentela che per la generale attinenza patriottica; siccome veggiamo, che il moto opera più sopra alcune poche cose vicinissime, che sopra una infinita serie di cose lontane. Vedi adunque di non esser ingiusto colla repubblica nell'atto che tutto vuoi tu donarle. Che finalmente dove è nobile origine, grande incitamento nasce di confermarsi nella considerazione. E se mi parli di città, il cui governo sia già stabilito presso gli ottimati, osserva, che lo spirito della gloria, della fatica, e della pubblica approvazione regge le loro famiglie; e che più attivo e più caldo in esse appunto conservasi l'amor della libertà e della patria. Il quale se si volesse diffondere in tutti diverrebbe debolissimo per l'ampiezza soverchia della sfera

che dovrebbe occupare: oltre di che l'abitudine degli affari si perderebbe, troppo lento essendo, ove servono tutti, il ritorno degli uffizi; laddove circolando questi perpetuamente in un determinato numero, quella conservasi e si tien vigorosa. Né ti dirò che le gare stesse giovano al servizio della patria; che già tu vedi, come in mezzo alle rivalità l'ottenere l'approvazione del pubblico è sempre il primo desiderio, e questa approvazione non può aversi che pel buon servizio. Onde così l' interesse del privato coincide fortunatamente e confondesi col pubblico interesse.

Io non dislodo, o Socrate, il tuo discorso, disse Epicarmo. Tu proponi sapientemente tutto quello che una provvidenza ottima può trarre da cosa mal piantata: che in questo appunto consiste la sapienza del governo, di ridurre le passioni private e i difetti a servire all'utilità generale. Ma io mi ricordo che di un argomento simile al tuo si servì pure un satrapa de' Medi per lodare i barbari, che soffrono la tirannide. Diceva egli, che sotto la volontà d'un solo piegano ugualmente tutti gli animi e si toglie l' invidia e la superbia: che nella schiavitù v' è uguaglianza: che non sorgono discordie, né fazioni, e tutti ubbidiscono del pari. Non è a temere, soggiungeva quegli, che il re tenti il danno di tutti, poiché ciò sarebbe contro il suo proprio interesse: e non essendo né sicuro né glorioso che per la pubblica approvazione, egli è costretto a cercar sempre la prosperità del suo popolo. Quindi concludeva che non essendo se non momentanea l' influenza de' grandi nell' impero, come dipendente o dal corso della loro vita o da quello del favore, l'autorità loro non metteva radici; e perciò non ispirava nel popolo né sdegno, né timore, ma piuttosto speranza per la probabilità della successione: e che, separato il re da ognuno, non poteva dar luogo né ad animosità né a parzialità; e perciò era più atto alla incorruttibilità. Né puoi negare, o Socrate, che un tal discorso non sia assai verisimile: con tutto ciò quel satrapa non trovò in Grecia chi gli applaudisse; che anzi lo riputammo doppiamente schiavo, come quegli che anche coll' intelletto serviva alla tirannide.

Or tu, Epicarmo, replicò Socrate, non tendi adunque che ad approvare il governo del popolo. Né io ho volontà di oppormi al tuo parere, poiché veggo che questo è il governo più giusto, mentre distribuisce il potere più equamente d'ogni altro. Solo oppongo che non è tale da poter durar lungamente; poiché né può sempre il popolo sperarsi nell'arte di governar se stesso istrutto, come sarebbe d'uopo, né può impedire che l'opinione non si fissi sopra alcuni uomini che nelle opere utili alla patria sono stati celebri più d'ogni altro. Dal che vedi come spontaneamente nasca il governo degli ottimati. Anzi ti soggiungo che come porta o la disciplina d'un popolo o il caso che certuni sieno alla testa degli affari in alcuni tempi difficili; mentre questi operano, si dà agli altri una specie di grato sollievo; ed in questo intervallo s' induce un cert'ozio e un'abitudine di badare con tranquillità alla propria fortuna: onde amandosi questi per la prossimità, e quello per la naturale avversione che si ha ai pericoli, si dà luogo senza accorgersi al governo degli ottimati, che diventa per fatto ciò che per legge non è. Val a dire il governo proprio della nazione. Siccome avviene poi che dopo lungo giro di tempi deferendosi il comando ad uno degli ottimati, o abusando questo o della stima de' suoi uguali o della forza commessagli, o in alcun altro scaltro modo usurpando l'autorità, diventa poi finalmente tiranno; contro cui, quando sia ben piantato, non vale che una subita effervescenza popolare, che vendica un'altra volta i diritti di tutti.

Io so, disse Epicarmo, che tale è il corso delle umane istituzioni, e che i secoli portano cambiamento nelle repubbliche; laonde non quella forma di governo tiene una nazione, che il filosofo disputando trova migliore; ma quella che la combinazione delle cose e la somma degli avvenimenti reca. Perciò noi perderemmo ben miseramente il tempo nostro, se volessimo e ricercare e decidere quale governo s'abbiano ad ammettere le città. Bensì possiamo considerare dove tenda il voto pubblico nelle attuali circostanze, e facilitare con buoni soccorsi la tendenza nazionale. Ciò cred' io che avesse in animo il vostro Solone, quando disse che avea date agli Ateniesi le leggi

che potevano ricevere, non mai le migliori ch'egli sapesse dare.

Ed io credo, disse Aristogitone, che scusar volesse con ciò gli Ateniesi e se stesso, quando i tempi avessero abolito il suo codice come non più confacente. E se m' è pur lecito parlare presso di voi di sì gravi materie, anch' io sto pel governo popolare, detratte le altre ragioni, per questa, che il popolo sente sollecitamente i suoi bisogni, ed è il miglior giudice di essi, onde quando da lui dipende il far la legge, questa è pronta all'uopo, e pronto pure all'uopo si è il salutar cambiamento. Laddove gli ottimati o il re, vestendo un carattere proprio, ed essendo assai distanti dal popolo, lungo tempo ignorano i bisogni d'esso, rare volte li vogliono ascoltare, e sempre tardi vi provvedono; dal che grandi mali nascono certamente, che dove re imperi oppure ottimati, questi hanno sempre un interesse distinto da quello del popolo.

Tu, Aristogitone, hai fatto un ottimo discorso, ripigliò allora Epicarmo; e questo al certo è un gran benefizio del governo del popolo, il quale se avvien che sbagli per soverchia precipitazione presto ancora si rimette, non patendo esso rossore, né avendo a temere giudizio d'altri, come avviene del re, o degli ottimati; e una ingiustizia, se accader mai possa ingiustizia degna di questo nome ove il popolo si regge da sé, presto vien riparata: il che negli altri governi non accade.

Sono del tuo parere anch' io, disse Socrate; né credo esservi ingiustizia nel popolo. Quindi ho stimato sempre, che l'ostracismo d'Aristide non sia stato malvagio, come qualcheduno ha creduto. Imperciocché piuttosto la fama di giusto acquistata da quel grand'uomo era un insulto alla virtù degli Ateniesi; e tutto ciò che incomoda un popolo dir si deve male, e bene ciò che ne lo libera. Laonde quando Aristide è stato discacciato da Atene, il popolo ha fatta giustizia a se stesso; e quando lo ha richiamato, l' ha fatta a lui, ammesso allora ad adoperare i suoi talenti a prò della patria, come buon cittadino.

L'esempio di Aristide, riprese Epicarmo, mi riconduce in sentiero. Esso prova mirabilmente la forza che all'uomo dà la

qualità di cittadino; imperciocché Aristide uno fu di quegli uomini che tutto era per la patria, nulla per la famiglia; che appena dir si potrebbe che ne avesse una. Tanto era in lui l'amore solo del pubblico bene. Egli era degno certamente d'essere nato spartano.

Credi tu dunque, Epicarmo, disse Aristogitone, che si sia degno d'essere spartano quando si è pitocchi? e crederai forse ancora, che i pitocchi soli sieno i migliori cittadini? Poco adunque ci vorrà per ottenere questa gloria.

Aristogitone mette troppo scherzo in una disputa seria, disse Epicarmo volgendosi a Socrate, e così facendo mostra leggerezza ateniese. Aristide fu giusto primieramente di animo. Non soffrì che fosse fatta ingiuria a nessuno; e non amò fama con altri mezzi che colla virtù. Temistocle ebbe coraggio e intelligenza; ma si corruppe, e amò l'oro per fomentar l'ambizione. Egli aprì la via a massime che saranno fatali alla Grecia. Gli dèi salvino Sparta da un Temistocle! e loro donino spesso degli uomini simili ad Aristide! Tu parli, o Aristogitone, di pitocchi. Atene ha di questa razza, Sparta non n'ebbe mai, e non ne avrà se non quando il vizio l'avrà già distrutta. Non v' è alcun uomo più ricco dello Spartano, il quale ha per sé tutta la patria. E che sono questi patrimoni particolari? non altro che tante armi micidiali contro la salute pubblica. Quando gli uomini si unirono in società dissero: Noi vivremo insieme, e ci difenderemo insieme contro chi volesse nuocerci. Ma non portarono già al registro una lista disuguale di beni. Erano essi agricoltori, e pastori. Non prevedendo ancora l'uso delle ricchezze, non conoscevano che il necessario, ed operando tutti secondo le loro forze, tutti a vicenda senza diffidenza e senza gelosia si comunicavano ciò che aveano. I frutti della loro industria erano un fondo pubblico: se v'era rivalità era quella di concorrere più che si potesse al vantaggio comune. Sparta sotto Licurgo ha rinnovata la prima disciplina sociale: e dove regni fervore di buona educazione non è da temere che una tale pratica non possa conservarsi.

Tu pretendi adunque che anche la Grecia adottando le leggi

di Licurgo, possa mantenere la comunione de' beni? disse Aristogitone. Ma come obbligherai tu ciaschedun privato a determinati uffizi? come distinguerai e il grado di conveniente forza, e quello dell' ingegno per allogare ciascheduno al suo proprio nicchio? come impedirai i lamenti, come assicurerai la distribuzione? Confessa, Epicarmo, che un picciolo paese montato da principio così può conservarsi per qualche tempo, ma che non può durar lungamente; perciocché o perirà affatto, o crescendo in potenza parteciperà degli agi e della ricchezza: vale a dire, lascierà da parte codesta pitoccheria, che tu neghi ma che non puoi nascondere sicché non apparisca manifesta.

Epicarmo, disse Socrate, non vuole già assoggettare tutta la Grecia alla disciplina di Sparta. [Non] sarebbe questo un desiderio d'un saggio, ma l'opera d'un dio.

Sovente, disse Epicarmo, s' è chiamato dio un uomo che ha fatto cose riputate impossibili. Né un uomo cred' io basterebbe a condurre tutt' i Greci alla disciplina spartana: dal che l'eccellenza tu puoi vedere di Licurgo sopra ogni altro legislatore. Tutta volta io credo che la cosa non sia impossibile, o poi si supponga opera d'un uomo, o dell'intera nazione. I popoli non sono ancora colti a segno di poter ragionare sulle loro cose e giudicar de' filosofi e della dottrina di questi. Ma se mai giunge un tempo in cui con qualche mezzo che l'industria delle arti probabilmente ritroverà, possano mettersi in facile circolazione i pensieri, e crescendo il numero de' ragionatori uno più abbondante se ne formi di pensatori, nel conflitto delle opinioni e degli errori nascerà tale copia di lumi, che ben vedrassi una morale rivoluzione sulla terra, più portentosa di quella che in altri tempi la natura v'abbia portata. E come son di parere che l'esempio vostro, o Ateniesi, la vostra mollezza e il vostro raffinato gusto amplificandosi da ogni parte produrrà tale massa di vaneggiamenti, di pregiudizi, e di rovine, che cambieranno affatto i caratteri de' popoli, e distruggerà i semi dell'antica semplicità, così penso ancora che fatta la ragione e la buona filosofia pubblico senso, chiamerà ad esame tutt' i princìpi, risalirà ai primi elementi, e sui rottami d'una falsa coltura dominatrice per

molti secoli alzerà finalmente un edifizio che potrà avere per epigrafe Licurgo vendicato.

Io non sono lontano dal tuo parere, o Epicarmo, rispose Socrate. Gli uomini tendono a far de' progressi; e la filosofia non deve sempre restarsi chiusa in romitaggio siccome fa oggi. Voglio ancora concederti che gli uomini, dopo avere errati lunghi anni nei laberinti del lusso e della seduzione, possano dare addietro e ricondursi alla prima semplicità. Nego bene, che il filosofo possa senza onta della sapienza pretendere d'indovinare, siccome ora tu fai.

Ed io, riprese Aristogitone, sarei curioso d'udire, giacché Epicarmo sa le cose future, come procederanno gli uomini in tanta riforma. Per confession tua, o Epicarmo, gli errori e i vizi debbono prima dominar da per tutto, e non sarà se non che dopo avere scorse tutte quante le opinioni ed assaggiati tutt' i metodi, che gli uomini sentiranno il bisogno di rinnovare le loro leggi in quel modo che tu accenni. Fa' conto adunque che si trovino le nazioni da molti anni soggette alla tirannide: che intanto sieno divenute ricche e splendenti per mezzo d'ubertose terre, di commercio, di arti e d'ogni genere d' industria; che abbiano aperta fra di loro una rapida e costante comunicazione; che di filosofi abbondino ampiamente, d' istituzioni, e di libri d'ogni specie. Fa' conto che sieno organizzate da secoli in un dato metodo: che l'uso ve lo tenga, e l' interesse reciproco de' privati: che abbiano grandi allettativi alla soggezione, grandi pericoli all' insorgenza; perciocché io mi figuro, che la tirannide in que' tempi sia legittima; che tenga al suo soldo una parte della nazione stessa; e che col suo favore seduca un'altra parte, di più che interessi in suo vantaggio il cielo; e che si assicuri de' suoi schiavi coll'affogarli in un vortice di distrazioni, di piaceri e di piccolo libertinaggio.

A quell'epoca, o Aristogitone, se alcune cose aggiungi, la tirannide avrà finito. Metti adunque da una parte i lumi della filosofia, che circolino da per tutto: metti dall'altra una serie di abusi, che nasceranno certamente dall'ebrietà della prepotenza. I popoli rimetteranno primieramente gli dèi in cielo;

e non soffriranno che a nome degli dèi nessuno li affligga: quindi rivolgendosi alla mano che li tiene in terra soggetti, vorranno esaminarne l' intima forza, e vi saranno più sollecitamente chiamati se questa farà loro un soverchio peso. Vedranno essi facilmente che tutta codesta forza nasce da essi: or quale cosa più naturale, che se ne sdegnino, e la neghino? E quando ciò sia, come loro opporsi? Coloro adunque che per tanti secoli hanno data la legge, la riceveranno. Se ciò accade, credi tu, Aristogitone, che si fermeranno qui? Tolta la tirannide si vorrà toglierne ogni ombra, e si vorrà inalzare una forte barriera, perché s' è possibile quella non abbia mai più a risorgere. Si verrà dunque gettando i princìpi di una legislazion nuova, che avrà in parte il meglio, che in altri tempi fu pensato qua e là da alcuni, ed in parte sarà il risultato de' nuovi bisogni, e de' princìpi nuovi.

Or dunque, disse Aristogitone, è il tempo, in cui quella tua comunanza di beni avrà luogo. Io non so farmi una netta idea di quanto hai supposto di que' beati tempi, che per verità sono assai distanti da noi perché possa arrivarvi l'occhio nostro; ma non veggo un'apparenza che molto lusinghi dell'esito che tu accenni.

Epicarmo, prese a dire Socrate, andando tanto lungi colla fantasia prova un grande ingegno, e meditando sulla sorte futura degli uomini mostra d'essere un filosofo filantropo. Tu devi figurarti, o Aristogitone, che sforzo sarà per l' immaginazione di quegli uomini che allora vivranno, se avverrà ch'essi veggano dall'autorità già consegnata per tanti secoli decadere ad un tratto i re. E certamente parrà poco, sebbene sia per essere assaissimo, l'altro passo consecutivo, che sarà quello di togliere dai favoriti de' re tutto il frutto della loro adulazione. Né dubito punto che nel medesimo tratto non si possa giungere a privare gli ottimati ancora d'una parte di fortuna, che pure ebbero per premio delle loro imprese utili alla patria; siccome non dubito che non si ponga la mano sulle ricchezze de' templi, e non si rimandi parte de' sacerdoti come soverchia, e l'altra non si stipendi come semplici uffiziali della repubblica. Ora, toccati

questi due articoli, una grande piaga si farà nelle private fortune; imperciocché siccome parevano quelle in proprietà speciale de' loro possessori, e pure si sono rifuse nel pubblico tesoro; così presto si concepirà che anche le altre meno notabili possono sottoporsi a tale regola. Io non so, o Epicarmo, se tu credi che allora sieno i ricchi più che i poveri; ma dettandomi la ragione che anzi debba essere all'opposto, non esiterei ad argomentare sulle tue traccie, che dove l' intera nazione dà la legge, essendo questa composta di più poveri, che di più ricchi, i ricchi saranno sacrificati al bisogno de' poveri, e quindi emanerà la legge della comunanza. Tu, Epicarmo, ci dirai come una tal legge possa poi venire eseguita, se non forse vuoi anche supporre in mezzo a tante cose che i poveri si sbarazzeranno de' ricchi col trucidarli, il che a fare avranno forza certamente, per quello che abbiamo detto: sebbene poi tu debba vedere che, ciò accadendo, la filosofica tua novità per avventura non abbia luogo; perché i poveri allora ingordamente si getterebbero su quella eredità, e, lungi dal metterla in deposito, se la dividerebbero sollecitamente.

Epicarmo sorrise alquanto a questo frizzo di Socrate, poi ripresa la sua austera serietà favellò in tal guisa: Per quanto io mi figuro svegliati allora gli uomini e pieni di grande ardimento, e di massimo ardore per la libertà e per la felicità pubblica; non pongo già io per certo che tanta debba essere la copia de' loro lumi e tanta possono avere fredda riflessione da gettare in breve tempo candidi e compiuti i teoremi d'una piena riforma, quale s' è l' indicata. Piuttosto io dico che come nel gran fermento di tanta novità molte cose nasceranno improvvise che daranno singolari urti e direzioni agli spiriti; così a tenore delle circostanze gradatamente andranno piantando ora una ora l'altra regola, dal cui complesso n'abbia poi a sorgere il novello edifizio. Sarà anzi pietra dello scandalo per molti quel non vedere pronto il compimento di sì grand'opera, fin da' suoi princìpi riputata già bizzarria di poeta: ma non penseranno costoro, che se a dar leggi ad un popolo salvatico vi vollero i figliuoli degli dèi, dèi soli son necessari a darle a uomini corrotti per ogni

maniera di vizi, di lumi e di virtù. Socrate mi ha sollevato dal peso di rendere ragione del come si potrà pervenire all' idea della comunanza de' beni. Io metterò più in chiaro le vie di questa possibilità.

Si sarà allora veduto come nuocono egualmente alla repubblica le grandi ricchezze e la povertà estrema; e chi soffre questa essendo di numero assai più che chi possiede quella, obbligherà ad un calcolo di proporzione il quale certamente non potrà compirsi senza comprendere ancora la classe mezzana, che alternando la fortuna fra le due indicate è a parte delle speranze e de' pericoli rispettivi. Or siccome il pregiudizio pubblico in quel tempo sarà la libertà e la patria, e già questi nomi saranno saliti in somma venerazione come idoli del pubblico culto, così verrà pensandosi a far loro un sacrifizio degno del grado in che saranno tenuti. L'unico sacrifizio sarà quello delle proprietà. Non è già questa un' idea di cui molti privati non sieno stati capaci anche nei nostri tempi: quanto più poi in tempi d'un entusiasmo unico nella storia? Né codesto sacrifizio sarà già loro di tanto spavento, di quanto pare che concepisca Aristogitone. Se tu fossi spartano, l' idea non ti parrebbe che assai naturale. E perché si ama d'aver patrimonio? per provvedere ai bisogni della persona, e della famiglia, i quali bisogni aumentano quanto aumenta il lusso, l'ambizione e tal altro errore. Per tanto all'ambizione e ad altro simile pravo oggetto in quei dì non occorrerà fortuna; poiché la capacità dal popolo riconosciuta sarà il solo titolo agli impieghi pubblici; in quanto al lusso provvederà una nuova morale, che una tanta riforma porterà necessariamente; e circa ai bisogni della persona e della famiglia la repubblica stessa ne sarà la vigile provveditrice. Per la qual cosa, avendo il cittadino tutto quello che può occorrergli, come non s'affretterà a liberarsi dal molesto pensiero a cui l'obbliga il sistema delle particolari economie? Egli avrà adunque nel suo proprio interesse uno stimolo acutissimo alla rinuncia de' suoi beni. Ma non credo io già che ciò basti; e per ciò sul principio mi dolsi che le leggi di Sparta non abbiano che incominciata la grand'operazione di questa comu-

nanza, non però solidamente fissata. Gli Spartani cercando di togliere la famiglia hanno tolto il gran seme della proprietà, veleno micidiale da cui sono nati i danni degli uomini e le ruine degli Stati, ma sinceramente debbo pur confessare che non hanno poi in sostanza tolta affatto la famiglia, sebbene abbiano trasferita la paternità dal privato alla patria. Odi adunque, o Socrate, ciò che penso intorno a questa materia. Io riguardo la proprietà della donna siccome l'origine della distinzione di famiglia, e perciò ancora la base della proprietà de' beni. Licurgo, che ha negato al cittadino patrimonio particolare e paternità, ha snaturate le cose, lasciando poi ad esso il possesso esclusivo della moglie. E Solone certamente, che ha fatti gli Ateniesi padroni come della moglie così de' figli e del patrimonio, è stato più conseguente; sebbene sia andato più lungi dal vero mezzo di rendere prospera la sua nazione. Né proverai tu difficoltà, dopo che hai già veduto in tutto il discorso fatto come bene influisca nello Stato la comunanza de' beni e de' figliuoli.

Aristogitone impaziente interruppe Epicarmo. E vuoi tu dunque, gli disse, che venga finalmente il tempo, in cui le donne sieno di tutti? Per Dio! fa' che tal tempo venga presto.

Non creder già, Aristogitone, rispose Epicarmo, che ciò cader debba in isfregio del pudore, ed in soccorso della libidine. Noi qui non consultiamo che sull'interesse vero degli uomini, e della patria.

Io sono curioso assai, disse allora Socrate, di vedere come ti riesca, o Epicarmo, di concepire questo ramo di disciplina scevro affatto da que' disordini, che ben devi capire presentarsi tosto alla mente all'annunzio di tale proposizione. Primieramente tu sai che l'amore ha dettato i matrimoni; poiché l'amore, che non soffre divisione, ha voluto godersi in tutto il suo oggetto; e quindi per raffrenare i pericoli della gelosia si ha dovuto convenire d'un possesso sicuro. Poi il pensiero della moltiplicazione della nostra specie la quale anzi dalla venere vulgivaga prova grandi ostacoli; imperciocché tu vedi bene che, delicate come sono le donne, mal reggerebbero a troppo frequenti esercizi.

Socrate, disse allora Epicarmo, io mi sdegno assai, e credo giustamente, quando in tutta la storia delle società ascolto sempre parlarsi degli uomini, de' loro dritti e bisogni, e non mai di quelli delle donne. Non pensi tu qualche volta che nella casuale unione che s' è formata, una parte della specie umana ha fatto torto all'altra, e che i maschi abusando della forza muscolare hanno oppresse le donne? E non pensi ancora, che la filosofia imparziale deve o presto o tardi indicare ancora l'oltraggio fatto con tanta sfacciataggine a questa metà della specie? E che vuol dire adunque questo contratto tirannico, in cui si è stipulata l'eterna schiavitù delle donne, le quali intanto e capaci sono di libertà e concorrono con ogni loro forza alla pratica di tante virtù patriottiche? A me pare, o Socrate, che primieramente si dovessero interrogare le donne se intendevano d'unirsi per sempre ad un uomo, e se intendevano spezialmente di dipendere come cosa dal loro capriccio. Accord'anch' io, che l'amore non soffre divisione, che vuole sicurezza del suo oggetto; che l'amore è reciproco; in conseguenza favorevole ad entrambi la providenza. Ma ti domando io dov' è che per sistema generale le sociali istituzioni accordino libertà della scelta alle donne? Nemmeno quelle di Licurgo. Egli è dunque l'uomo che dispone; e tu ti dorrai meco vedendo che le donne si risguardano piuttosto come strumenti fisici d'un bisogno che come compagne d'uguale diritto. Quando adunque vogliansi tôrre dalle istituzioni degli uomini gli abusi, bisognerà incominciare dal restituire alla donna la libertà di cui la natura l' ha regalata. Né mi venire a dire che essendo inabili alla propria diffesa hanno avuto bisogno di darsi sotto la padronanza dell'uomo: nel quale caso tu alle donne applicheresti la favola del cavallo, e cesseresti d'essere filosofo. Io ti dico in primo luogo che in vita salvatica la donna è capace d'una sufficiente diffesa. In secondo luogo, che ha diritto d'esigerla dall'uomo senza portarsi in suo servaggio, e ciò in cambio de' piaceri che gli procura. E nella società non valuterai tu nulla il grave peso d'essere madre? Io ritorno all'amore. Questa malattia dura un periodo e presto sfuma. In Atene, e in altre città della Grecia l'uomo ha saputo

trovarsi de' compensi: e questo prova, che il matrimonio non deve definirsi una unione costante, ma una unione di fecondità. Basterà dunque che si verifichi questa condizione, e l'amore, di qualunque durata egli sia, purché reciproco, risponde ottimamente a questo fine. Tu obietti i pericoli della venere vulgivaga e la delicatezza delle donne. Non confondere ciò che si direbbe di uomini senza leggi con ciò che io dico di cittadini di ben regolata repubblica. La comunione de' beni a prima vista presenta mille sconcerti che nemmeno per ombra appariscono nella pratica. Non potrebbe ciò succedere nella comunione delle donne? Tutto è capace di buon esito con buone leggi. Fa' dunque conto, o Socrate, ai danni che seco porta la proprietà delle donne. Macchia primieramente gli uomini d'abbominabile violenza. Toglie alle donne il più caro effetto della libertà, quello della scelta. Fissa uno stato di famiglia pregiudizievole alla prosperità pubblica. Aggrava le donne d'un peso crudele, quello del pudore, virtù fattizia che la natura non conobbe mai. Crea in esse un delitto nell'uso delle sue facoltà: e su questo esige un malinteso disonore dell'uomo: finalmente dà luogo ad una gelosia di convenzione, più pericolosa di quella che accompagna l'amore. Ora lascia le donne libere. E nella educazione di loro, che sono cittadine, che formar debbono il conforto degli uomini coi vezzi, colle seduzioni delle loro grazie, e la stabilità della repubblica col darle de' figliuoli: esse non sono forse capaci di sentire tutto il pregio di questa sublime destinazione? E da tale sentimento sostenuto dalla gravità degli uomini e dall'esempio, credi tu che nascer debba indecenza e libertinaggio? Vieni a Sparta: vedrai ivi le figlie conoscere il costume e non essere oppresse dal pudore, amanti senza paura, spose con tenerezza; madri degne d'una nazione che le rispetta, e che divide con esse gli uffizi cittadineschi, e non ne conosce de' vili. Io non nego, che potendosi incrociare i desideri non sieno necessarie alcune provvide leggi. E perché parliamo di società, se non perché parliamo appunto d'uno Stato di leggi? Sparta sia un'altra volta d'esempio: v' è fra noi un giovine che fa protesta di scegliere la sposa pel primo. Negli annali

nostri non v' è esempio che ciò abbia prodotto mai sconcerto. Ma come io dissi, Sparta non ha fatto il bene che per metà.

Epicarmo, disse Socrate, tutte le tue proposizioni fin qui sono incontrastabili: ma fanne l'applicazione al caso. Come distribuirai tu la scelta, meglio di quello che abbia fatto Licurgo, che ne ha fatto un premio al cittadino di buona speranza? Tu parli di ragguagliare i diritti. Or tu metti in esecuzione il tuo proposito. Tu avrai ottenuta la palma.

Egli è questo, soggiunse Aristogitone, ciò che anch' io sto aspettando.

In uno stato di perfetta uguaglianza fra gli uomini, soggiunse Epicarmo, la moderazione diventa senz'alcun dubbio virtù pubblica: se in questo Stato sieno ammesse le donne al pari degli uomini, il loro sesso avrà la pubblica stima. Ciaschedun cittadino saprà di dover fare figlioli alla patria; e le donne intenderanno che sono chiamate a parte di questo dovere. Vedi adunque come da ciò i due sessi debbonsi rispettare scambievolmente. Chi mancasse a questo rispetto, mancherebbe al primo debito di cittadino e anderebbe soggetto alla pena di pubblica perfidia. Or l'amore e il genio desidererebbero una unione, giacché queste sole sono le cause che avvicinar debbono un sesso all'altro. Liberi entrambi prima di consumare l'opera dell'amore, sapendo di restar liberi anche dopo, più fervido sarebbe e più delizioso il loro sentimento. Senza rimorsi, senza conseguenze funeste, senza pericolo d'ostacolo, in questo caso solo si vedrebbe il candido amore spargere la sua dolcezza a conforto de' mortali. Nelle nostre società, che hanno imposta legge alle donne come schiave, e che le hanno svestite d'ogni personalità, l' impero della bellezza mette freno alla licenza e comanda alla passione. Quanto più, se le donne avessero dalla legge un diritto d'uguaglianza! La loro volontà deciderebbe sola della sorte degli uomini, e la loro decisione rimoverebbe in eterno ogni contesa. Per allontanare ogni conseguenza pericolosa l'unica legge necessaria sarebbe il non farne alcuna. Noi vediamo per esperienza che o sia forza della diversità del genio, o effetto delle circostanze locali, pochi poi sono finalmente gli uomini

che d'una stessa donna s' innamorino a segno di tentare la conquista con violenza. La stessa cosa succederebbe senza fallo nel nuov'ordine di cui io parlo. Tu aspettavi, o Aristogitone, un lungo codice: io t' ho esposto in brevi parole tutta la disciplina necessaria a tale uopo.

Aristogitone pensò alquanto, poi disse: Io confesso schiettamente, o Epicarmo, che in codesto modo cosa dolce assai sarebbe la vita, e per esso finalmente potrebbero gli uomini senza divenir rei soddisfare all'acuta brama in che li mette un gran numero di vaghe donne, alle quali ora vieta il pudore e la voce del dovere la desiderata docilità.

Tu senti troppo il giovine, gli disse Socrate: nè molto forse avvantaggeresti, poiché varie volte t' ho udito e meco e con Alcibiade lamentarti delle cortigiane di Corinto. Ma io stimo assai il pensiero d' Epicarmo, come quello che con semplicissimo metodo riduce l'amore alla prima sua parità, e restituendo alle donne l'originale loro indipendenza fa che il sesso valga il prezzo suo naturale; toglie tanti abusi e tante crudeltà di cui pieni sono gli annali delle città nostre; distrugge il seme d'orrendi delitti, ed apre ai popoli un'ampia strada all' incremento d' individui. Certo, ch'egli è a desiderare che a tal epoca s'appressimi il genere umano: ma se un filosofo ha potuto da lungi abbozzarne la prospettiva, il verificarla è opera soltanto degli dèi. Ad essi adunque raccomandiamola: ma guardiamoci, o Epicarmo, di non favellarne molto agli uomini della nostra età. Essi ci prenderebbero o per pazzi o per malvagi, né torna conto l'addossarci tanta calunnia.

Io, disse Epicarmo, non l'avrei esposta giammai fuori che a Socrate.

II

DAGLI « ELEMENTI DI DIRITTO COSTITUZIONALE DEMOCRATICO »

(1797)

[Discorso inaugurale della nuova cattedra.]

Una grande rivoluzione, giovani cittadini, da pochi mesi è succeduta fra noi. Schiavi da più secoli di un principe che reggevaci coll' impero di una doppia potentissima autorità, improvvisamente siamo venuti in mano di un popolo generoso, che ci ha dichiarati liberi [2].

Gli annali del genere umano sono pieni di guerre e di conquiste. Ma queste guerre e queste conquiste non altro fin qui presentarono che una serie alternata di oppressori e di oppressi, di padroni e di schiavi. Tale è stata sempre la sorte degli uomini, o di abusar della forza, o di soggiacervi. Il delitto e la miseria sono i terribili temi della storia.

Era dunque riserbato all'età nostra l'alto spettacolo, la prima volta veduto sulla terra, di un popolo bellicoso e potente, il quale, provocato ad ampia funestissima guerra a cagione della libertà che avea voluto ricuperare, questo genere di vendetta sopra i suoi nemici prendesse detronizzandoli, di chiamare a parte della fortuna sua propria que' popoli ne' quali, con ogni genere di sottile incitamento forse più ancora che colla compressione stessa della forza, erasi operata una fatale obblivione de' naturali diritti.

Ed era poi in singolar modo a noi riserbato di venire a parte di questo amplissimo benefizio, senza che un sì grande cambiamento di stato ci costasse alcuno di que' sacrifizi terribili co' quali tutte le nazioni scioltesi dalla tirannide l' hanno e negli antichi e ne' moderni tempi acquistata. Imperciocché la sola presenza de' valorosi vincitori de' re l' ha tranquillamente operata fra noi.

E doppia ragione ancora di ammirabile singolarità questo grande avvenimento presenta, la prima delle quali si è che fra quanti popoli in questi ultimi tempi desiderarono la libertà e fecero eziandio non mediocri sforzi per ottenerla, noi siamo stati i primi cui si è conceduta congiunta la indipendenza sovrana, fatti altrui perciò giusto argomento d'invidia; la seconda poscia si è, che non pe' nostri divisamenti, non per empito d'odio alla servitù, né per quel fervidissimo trasporto per lo stato libero, di che in Grecia un giorno, ed in Italia dopo il mille, si videro frequentissimi esempi, abbiamo noi mutato il governo nostro: ma per solo impulso generoso della nazione conquistatrice.

Fu il consiglio sapientissimo di Saliceti [3], fu il cuor magnanimo di Bonaparte, che piantarono la prima base della nostra e della italica libertà, radunando in Modena i deputati delle città cispadane, nulla consapevoli ancora della importanza di sì ardito tentativo; e la fausta confederazione allora formata tra Ferrara, Bologna, Modena e Reggio annunciò l'opera maggiore, compiutasi poi in quest'ultima città, quando i quattro popoli d'esse, prima disgiunti d'interessi di leggi e di stato politico, giurarono di essere un popolo solo e di starsi in repubblica una ed indivisibile [4].

Le vittorie del novello Scipione, gli eccitamenti suoi, i suoi consigli e l'aperta protezione accordata da lui ai deputati del Congresso cispadano, congiunti allo zelo di questi, prepararono poscia quel piano di politica Costituzione che, consacrato dalla sanzione libera del popolo, ci dà oggi felicemente il vero stato di libertà e ce lo assicura; e mette la nuova Repubblica nell'ordine delle potenze.

Già le paci di Tolentino e di Leoben sciolgono omai ogni dubbio sulla nostra politica esistenza; e l' istallamento delle autorità costituzionali presenta la prova che v' è una Repubblica cispadana; che è sorto un nuovo popolo; ch'esso deve correre la sua carriera, innalzandosi per la forza delle leggi e per l'effetto del naturale suo carattere all'eminente destino, che la Provvidenza e la Costituzione gli hanno segnato.

Noi siamo dunque, giovani cittadini, a tale punto, che c' è bensì uopo di avanzare i nostri passi nel sistema della libertà in cui entriamo, non però c' è possibile retrocedere, siccome alcuni fra noi, imbecilli o perversi, vanno stoltamente o malignamente spargendo. V' è la forza delle cose fin qui seguite: v' è l'aperto vivissimo senso de' buoni: v' è l'interesse privato e pubblico, che ciò comandano imperiosamente.

Ma questa rivoluzione recata a noi dalle armi francesi, reggesi e ne' suoi effetti si mantiene soltanto col senso dei sublimi princìpi che ne formano la base sicura. Imperciocchè non consiste essa in un violento passaggio della suprema autorità da una mano ad un'altra, né soltanto nel rapido cambiamento della forma del governo, ma soprattutto nello sviluppamento dei diritti degli uomini, nella diffusa cognizione degli elementi della sovranità, nella persuasione del vero sistema sociale.

Sdegnati da lungo tempo i filosofi in veggendo che i governi fossero diventati il flagello degli uomini quando erano stati istituiti unicamente per la felicità dei medesimi, non aveano omesso mai di alzare il grido eccitando gli spiriti al desiderio di migliore fortuna. Già la ragione e la verità aveano trovato de' proseliti; già buon numero di anime penetranti e sommamente sensibili agli oltraggi fatti al popolo custodivano i sacri princìpi della libertà e della eguaglianza, pronte a cogliere ogni opportunità per proclamarli. Ed essendo il senso della calamità divenuto omai pubblico in ogni classe, eranvi spiriti impazienti di vedere che finalmente si rallentasse in alcun modo la compressione che alla generale energia impediva di agire. E poiché la preponderanza delle armi francesi ha recata quest'epoca, concertatisi nella esplosione di sì alto interesse tutti

gli uomini disgustati de' vecchi abusi, sostenuti dai grandi esempi, e consapevoli di dovere alla nazione avvilita ed incerta questo massimo benefizio, la dichiarazione immortale dei diritti proclamando, hanno poi solennemente consecrato in palladio eterno de' medesimi una democratica Costituzione.

Della cui importanza, affinché ognuno di voi, giovani cittadini, possa avere chiaro argomento, giudico a proposito qui rammentarvi la differenza che passa tra l'antico governo e quello che oggi si stabilisce tra noi.

Era primieramente il governo nostro nelle mani di un uomo solo, ed alla monarchia dicevasi appartenere, come di molti altri si dice che veggonsi tuttavia sussistere in Europa. Il quale genere di governo, siccome ha questo sommo vantaggio, che concentrata in un punto solo la forza pubblica, più speditamente viene essa diretta e riesce efficace, non trovando per veruna parte contrasto di lottanti autorità; così reca seco inevitabilmente lo svantaggio terribile, che la volontà particolare per lo più tiene il posto della pubblica, la quale sola è e deve essere il carattere del governo. Per lo che quantunque ogni passo del reggitore marci al suo prefisso scopo, questo però non è quello della pubblica felicità, che deve essere lo scopo di ogni governo. Allora confusi gli interessi e mal sentite le rappresentanze, sorge il sistema della tirannide, sotto il qual nome non s' intende già, siccome il volgo estima, la sanguinaria atrocità de' Messenzi e de' Caligola, ma l'avverata violazione degli offici commessa da chi, dovendo reggere la sorte degli uomini come magistrato, ne altera il fine, e si trasmuta in padrone.

Quali leggi allora possono sperarsi degne di questo nome, fatte cioè sulla impronta della volontà generale? Quale metodo di amministrazione sì puro, che livellando tutti gl' individui della nazione alla protezione stessa ed agli stessi carichi, contenga le disorbitanze, freni la licenza e soccorra la debolezza? L' impotenza di un solo, quando pure non sia il suo pervertimento, necessariamente guida la distinzione degli ordini; e, disponendo in diverse classi gli uomini, mette una barriera eterna fra essi e li rende gli uni agli altri stranieri, il solo momentaneo

interesse potendo unirli, come l' interesse permanente li tiene separati a vicenda. Sorge di qui la pessima aristocrazia, che dai vigliacchi adulatori de' re chiamasi il sostegno del trono, e che più rettamente deve dirsi il tormento del popolo. In fatti quest'ordine, congiurato insieme col monarca nell'interesse esclusivo, unisce a quello del monarca il suo proprio peso per gravitare concordemente sulla massa generale della nazione, la quale, abbandonata all' ignoranza e priva così d'ogni mezzo come d'ogni direzione, giugne poi a tale segno di servitù che ne riguarda la condizione come lo stato suo naturale, e lo scarso alimento che l' ingordo padrone le presta soltanto perché sussistendo frutti a lui, riceve essa come un generosissimo benefizio. A questo grado si è giunti a snaturare gli uomini!

Giovani cittadini! gittate uno sguardo per le nostre città, per le campagne nostre. Contemplate le serrate e mute fisonomie de' nostri fratelli, e dite se non trovate intorno a voi manifeste e vive ancora le tracce di questo fatale abbrutimento. Ben maggiori lumi acquistereste se a parte a parte vi poneste voi ad esaminare l'organica struttura del nostro passato governo, le cui particolari condizioni alle calamità naturalmente procedenti dalla corrotta monarchia altre aggiungevano sue proprie ed a noi funestissime.

Parlo primieramente dell'essere il nostro passato governo del genere di quelli che chiamansi elettivi, ed il peggiore di essi. Imperciocché se la forma elettiva è stata omai rigettata da tutte le colte nazioni per la funesta esperienza degl' interregni, ne' quali, quando non si eccitino turbolenze per le pretese, però sempre si arresta lo spirito dell'amministrazione: nello Stato della Chiesa lo spirito di amministrazione non solo si arresta, ma tutto si rovescia affatto nel passaggio da un Papa all'altro. In secondo luogo succede ancora a maggior disastro de' popoli, che lo stesso fine a cui fu da principio diretto dalle nazioni il sistema elettivo, quello cioè di affidare ad esperto uomo la cura delle pubbliche cose per non riportarsi al caso come si fa nelle successioni ereditarie, per la condizione della stessa cosa manca inevitabilmente. Imperciocché per ordinario cade l'ele-

zione sopra un vecchio consunto già nella pratica di offici affatto estranei ai maneggi delle cose politiche, il quale, comunque abbia per avventura nella sua carriera seguita la lusinga di una elevazione, mai però non si è addottrinato di proposito nella difficile arte di governare; né, per la età in cui è costretto d'applicarvisi, può egli più erudire se stesso. In terzo luogo, i romani pontefici avendo ottenuto lo scettro in grazia della tiara, agli offici di questa dirigono principalmente ogni loro attenzione; e quantunque da molto tempo sieno essi già andati persuasi che minor lustro e forza minore per avventura otterrebbe questa se loro mancasse il vantaggio della potenza terrena, pure come di ogni appoggio della prima, non furono solleciti egualmente di quello della seconda: non veramente perché cessassero essi mai di far valere presso i popoli sottoposti al loro dominio le leggi fiscali, ma perché trascurarono di elevare con ogni maniera di saggio governo lo spirito, l'energia e la prosperità dello Stato. Anzi mettendo in continuo conflitto i princìpi del regno spirituale con quelli del terreno, forse gran piaga aprendo nel primo per l' innesto d' interessi contrari alla natura e al fine del medesimo, tutto fecero costantemente per rendere debole senza accorgersene il secondo, seppellendo in un eterno avvilimento e in una miseria profondissima i loro sudditi. I quali poi, agitati, concussi in ogni lato dagl' intermediari agenti del governo, che per lo più alla incapacità univano l' ingordigia dell' interesse o la vanità dell'ambizione, e tutti gli ardimenti che può ispirare una forma mostruosa di aggregazione di parti per privilegi, per usi, per leggi e per ogni maniera di diversi metodi divise affatto le une dalle altre, comunque aventi un solo capo, né sentirono mai la forza di che ben retti sarebbero stati capaci, né furono mai salvi da quella fluttuazione di speranze e di timori, che è propria di uno Stato il quale non avendo né stabile Costituzione, né usi abbastanza sicuri è oggetto alternativo del capriccio e della prudenza, e sempre dell'arbitrio.

A questo arbitrio dunque eravamo abbandonati noi per la natura dell'antico nostro governo, sia riguardo alla sicurezza delle nostre persone, sia riguardo a quella delle nostre sostanze;

e se avevamo leggi, o erano queste barbari rimasugli scappati alla voracità del tempo e composti insieme arrogantemente dalla ignoranza, dall' intrigo e dalla prepotenza, o precipitate deliberazioni della paura dei despoti e della imbecillità de' ministri.

Era poco anche questo. Fatti soggetto di due legislazioni opposte talora ne' mezzi e sempre ne' fini, eravamo dati in balia di una falange di autorità diverse, che, in lotta ordinariamente fra loro, in questo solo si accordavano: di opprimerci. Una enorme e mostruosa piramide perciò spietatamente ci gravitava sopra, di giurisdizioni, d' interessi e d' influenze; e classificava gli uomini siccome i gotici architetti classificate aveano le colonne nei loro barbari edifizi. Laonde un popolo che dovea essere uno solo, e in ogni suo diritto in faccia alla legge eguale, era diviso in tiranni e schiavi a cento gradazioni diverse.

Un tale sistema di governo era buono perché l'anarchia è il peggiore de' mali: ma ben presto si apprenderà quanto fosse detestabile, alzandosi sull'orizzonte nostro il sovrano lume che seco guida una democratica Costituzione.

Quale stabile e vero bene in fatti può egli sperare un popolo da un governo il quale, confondendo le attribuzioni del suo capo e regolando gli affari della vita futura colle norme proprie di quelli della presente, e quelli di questa con quelle della futura, snaturava gl' ingegni, degradava i talenti, ostruiva i fonti tutti della umana energia, proteggendo a vicenda e perseguitando al rovescio di ciò che la sana politica esige dai legislatori e reggitori de' popoli? Non giungeva esso, questo insensato governo, a diseccare perfino le sorgenti della riproduzione della specie umana, rendendo deserte le nostre città per popolare de' chiostri?

La quale misura poiché era consecrata dallo spirito del governo, qual altra non poteva aver luogo poi, per assurda che fosse, e distruggitrice della industria, delle arti utili e di ogni aumento della pubblica fortuna? Sia conseguenza di ciò, sia effetto di un'abituale ignoranza, sia risultato di secondarie iniquità, quante volte le nostre provincie reclamarono per interi secoli provvidenze necessarie o a distruggere le più oppressive

istituzioni, o a promuoverne alcune utili, e non ebbero mai ascolto; o se pure alcuna provvidenza venne strappata alla corte, quante volte non si tentò, o non si venne di fatto a paralizzarla? Il ministero compiva coll'astuzia e colla violenza a danni del popolo ciò che l'ostinatezza o l' ignoranza del padrone avea cominciato. Di là gl' inceppamenti agli sforzi degli uomini commercianti e industriosi; di là l'atroce tirannia delle tesorerie; di là il non mai compensato peso delle contribuzioni le più insensate; di là quella interminabile serie di tasse, di gabelle, di aggravi, che istituiti una volta per eventuale bisogno, divenivano eterni ad onta de' riclami d'ogni genere.

Aggiungete a ciò l'assurda prepotenza de' feudi, l'istituzione crudele delle primogeniture e de' maggiorascati, l'altra sì dannosa ai privati ed al pubblico de' fidecommessi, e l'ingorda amplificazione degli acquisti delle mani-morte. Una grossa metà de' nostri fondi era tolta alla circolazione, ed era tolta alla massima parte del popolo la possibilità di possedere quando che fosse. Quella legislazione che concentra nel minor numero le proprietà fondiali è micidiale.

Dietro a codesti flagelli, quasi non bastassero a perpetuar la miseria, veniva quello de' privilegi e delle privative, e gli stolti impedimenti al giro de' generi e de' lavori, e il barbaro sistema annonario, e mille altri deliri, che per ultimo effetto renduti aveano gli abitanti di questa bella parte d' Italia giustissimo oggetto dello sdegno e del disprezzo di tutti coloro cui era noto come sotto le leggi della libertà i nostri maggiori erano stati modello di sublime carattere.

Che diremo poi delle norme che hanno regnato fin qui nelle procedure criminali e civili! Era poco che la confusione di leggi non fatte certamente per noi intorbidasse le azioni de' cittadini. Le forme stesse ne' giudizi introdotte e la incerta competenza aggravavano d' intollerabile oppressione. Quindi l' inestricabile laberinto del foro, oltre l'eternare le cause, bene e spesso finiva col volgerle in ruina de' litiganti.

Per ciò poi che spetta alle cose criminali, una folla immensa di sbirri e di tribunalisti diventava l'arbitra della libertà e della

vita de' cittadini. Fremevano sdegnose le anime sensibili al barbaro insulto che si faceva legalmente, a nome del capo di una religione di pace, al genere umano: ma la parola era tronca sulle labbra dello scrittore filantropo; o se pure usciva, a null'altro giovava che ad aggravare il comun senso de' mali.

Ma giacché durava tuttavia un sistema di criminale giurisprudenza cotanto assurdo, si potesse almeno dire che la giustizia riteneva sul capo il sacro suo ornamento, simbolo di quella severa imparzialità che n' è l'essenziale attributo! Io lascio da parte le barbare forme de' processi, le arroganti invenzioni delle semiprove e la serie iniqua di quelle sacrileghe presunzioni, sulle quali nelle tenebre del mistero si comandavano le catture e i tormenti, e si decideva della sorte degli uomini con fremito e raccapriccio degli stessi delatori. Lascio da parte la manifesta sproporzione fra i delitti e le pene, l'abituale enormissima distanza fra il reato commesso e la inflitta pena, onde, tolta a questa ogni condizione di salubre esemplarità, non altro negli spiriti s' imprimeva che il senso di un fatto atroce. Dirò solo di quella manifesta indulgenza che veniva per costantissimo metodo assicurata al ricco, e di quella doppia misura che adoperavasi con una classe e coll'altra de' cittadini, e del rigor certo che incontrava il povero, e della frequentissima oppressione ch'egli sì spesso soffriva, e della impunità che veniva sì spesso al nobile conceduta. Dirò...

Rifugge l'animo da questo luttuoso quadro, del quale eppur so che appena così dicendo vi presento le prime linee, risparmiando alle non per anche avvezze vostre menti, o giovani cittadini, la considerazione di tutto il turpe assassinio che commettevasi a nome di una legge che non era stata mai la volontà del popolo, e a nome di un principe che a tutt'altro avea pensato che a far leggi atte a rendere felice il popolo. E risparmierei pure di buona voglia ogni altra dolorosissima reminiscenza, se dei mali che si soffrirono non giovasse tenerla viva, onde conoscere quanta era la miseria nostra sostenendoli, e quanta la sorte avventurosa in esserne liberi.

Di questa maniera trattato il popolo, qual meraviglia se più non presenta alcuna traccia de' suoi originali lineamenti; se instupidito, contraffatto, ha perduta interamente la cognizione di se stesso? Il quale miserabile travolgimento è accaduto pur troppo in ogni classe del medesimo. E quale sarebbe mai stato il sostegno che trattenuto l'avesse da sì luttuosa calamità? Nulla vagliono le virtù, i talenti, ove le ricchezze e la condizione debbano far tutto. Nulla vagliono la ragione e la giustizia, ove i ministri orgogliosi ed avari non sono soggetti a render conto della loro condotta al popolo che hanno oltraggiato. Nulla vale la speranza fondata sopra generosi sforzi arrischiati, quando la cabala e il capriccio dispongono della sorte del cittadino. Ah! questo nome, questo sacro nome di cittadino, che fu sì bello, e che tanto valeva in Roma ed in Grecia, o era fra noi ignoto affatto, o non avea più alcun senso. E perché l'avrebbe esso avuto, quando poi il pronunciarlo sarebbe stato un delitto!

Ma questo bel nome risorge ora fra noi accompagnato dagli alti diritti ch'esso annuncia; e la Costituzione [5] che felicemente succede ad un sistema d' imbecille atrocità, lo consacra solennemente per la felicità del popolo di queste contrade. La libertà, l'eguaglianza, la sicurezza delle persone e delle fortune, vengono proclamate in essa stabilmente; e su questi sacri ed eterni fondamenti sorgeranno le auguste leggi che avremo quindinnanzi, le quali, concorrendo ognuno di noi a formarle, perché ognuno di noi concorrerà a nominare a legislatori gli uomini degni della nostra fiducia, la sorte nostra assicureranno veracemente; e non avremo più che quelle leggi che i nostri veri bisogni comanderanno; e saranno giuste, e saranno dolci, e saranno tutte fondate sulla nostra libertà, e tenderanno tutte a conservarcela, e a conservarci con essa l'eguaglianza, e la sicurezza delle persone e delle fortune; e se accada giammai che alcuna non regga all'esperimento, non avremo a desiderarne per lungo tempo l'emenda.

Tutto ciò che a sostenere sì ampi vantaggi può in alcun modo contribuire, tutto nella nostra Costituzione è sapiente-

mente consecrato. Quindi la libera stampa, quella salvaguardia solenne ed unica dei diritti del popolo e della Costituzione, mediante la quale ogni filosofo amico degli uomini può esercitare l'officio di magistrato che la natura gli conferì dandogli talenti per apprendere e cuor buono per ben usare de' talenti, e può ogni cittadino manifestare i suoi sospetti e le sue diffidenze a salute della patria. Quindi il diritto sacro di petizione, che nessun magistrato può restringere senza sacrilegio. Quindi l' istruzione pubblica e privata, mercé della quale i cittadini tranquilli unendosi possono de' pubblici affari e di ogni politico argomento in ogni maniera erudirsi. Quindi la severa responsabilità di tutti coloro che hanno alcuna parte negli offici pubblici. Quindi in fine ogni altro più acconcio mezzo.

E ad usare di questi mezzi la Costituzione ha fissato un grande eccitamento, quello della eguaglianza di tutti in faccia alla legge, in forza della quale non più l'odiosa disparità delle condizioni verrà ad opprimere il povero ed il debole, né verrà la disparità delle fortune a comprimere la virtù e i talenti. E dove il buon cittadino ispirerà fiducia, la patria si farà un costante interesse di onorarlo e di chiamarlo ai pubblici offici. Coloro stessi che le combinazioni, i bisogni o l'amor del riposo riterranno dalla vita pubblica, saranno certi di godere la pace all'ombra delle leggi. Non saravvi né autorità, né forza che possa ingiustamente turbarli, ed in ogni caso che l'artifizio o la violenza alcun tratto si permettesse, avranno aperto luogo al riclamo, e saranno certi della giustizia, perciocché la Repubblica per legge fondamentale onora i cittadini benemeriti, quanto è coi cattivi inesorabile.

Di questa inesorabilità n' è certissimo argomento l'organizzazione della giustizia criminale, che, fondata sul rispetto dell'uomo, quanto è circospetta a privare della sua libertà il cittadino, quanto dimostrative esige che siano contro esso le prove e fuor di eccezione il giudizio del fatto, con quella santa e meravigliosa istituzione dei giurati che a ragione si è detta la Grande Carta del popolo, e contrabbilanciato potentemente da ogni possibile mezzo di difesa; altrettanto poi esige certa

la pena, e per avere incorrotte le sentenze le riduce strettamente alla semplice applicazione della legge, e dà luogo inoltre alle appellazioni. Ed oltre a che, dilatata la libertà de' cittadini, si scema naturalmente la lista crudele dei delitti, accresciuta ogni giorno sotto i tiranni per soddisfare alla fiscale voracità, le stesse pene si rammorbidiscono ancora, perciocché ove il popolo regna, sicuro della forza che viene dal consenso generale degli animi, non alla paura presta l'orecchio come i timidi re, ma soltanto al sublime interesse di preservar gl' innocenti: nel che può essere generoso senza pericolo.

Della giustizia civile che saluberrime basi non pon'essa la Costituzione? La falange di quelle sanguisughe eterne che pasceansi nell'antico governo de' patrimoni di tante famiglie con sottile e perfido ritrovamento cambiati in tanti giri di forense cabala, cesserà quanto prima di deturpare le nostre città. Noi avremo un codice di leggi semplici e chiare, che, scritto nel comun linguaggio, facilmente sia appreso da tutti, onde conosca ciascuno le azioni che la legge gli accorda né debba più a lungo essere vittima dell'altrui fallace ingordigia. Né certamente poi fia che alcun dubiti che, aboliti i fedecommessi, i maggiorascati, le primogeniture e le sostituzioni, non abbia a mancare la più feconda sorgente de' litigi fra cittadini. Possa il lume della ragione tanto diffondersi fra noi che i legislatori sopprimano un giorno, e fia ciò al più presto, o almeno riducano a strettissimi limiti, l'uso de' testamenti, inutili affatto dove regnano le repubblicane virtù; e dove abbondano, argomento certissimo che queste non ancora sussistono! Ma e il codice del quale parliamo e l'abolizione degli scandali indicati saranno opera del corpo legislativo. La Costituzione non ha fatto che additargli i princìpi da cui debbe esso partire.

Bensì la Costituzione ha compiutamente determinato un altro articolo di sommo vantaggio al popolo. Parlo dell'avere stabilita gratuita l'amministrazione della giustizia. Come mai aveano gli uomini potuto soffrire l' infame mercimonio de' giudici, che tale, a ben considerarlo, era appunto quel diritto di sportula che tanto avviliva i sacerdoti della giustizia! Ma

quante cose non hanno sofferto gli uomini dopo che perduta la libertà erano venuti in podestà de' tiranni!

Un altro stabilimento d' inapprezzabile vantaggio al popolo ha creato la Costituzione nell' istituire i giudici di pace, magistrato veramente degno della maestà popolare e, per la santità del suo officio, venerando. Rendere ragione a poveri cittadini nelle loro vertenze, che quanto piccole per l' intrinseco valore, altrettanto sogliono essere importanti per chi non ha a soffrire contrasto per più alta cagione; e tentare autorevolmente composizione amichevole fra litiganti di maggior polso, e sopprimere tante fonti d' iracondia, di animosità, di ruina: queste non sono che le prime parti di questi pubblici funzionari. Tralascio l'ordine per le appellazioni, e i giudizi sulle forme, e l'ordinato eccitamento alla pronta emenda, o ad altro genere di riparo. Sì alti benefizi non potrannosi togliere al popolo. E perché poi questo nuov'ordine per ogni riguardo serbisi inviolato, quel sapientissimo ritrovamento si è stabilito della demarcazione de' poteri, garante immutabile del sistema sociale, in cui segnati i confini d'ogni autorità costituita, e comandato a ciascuno solennemente di non oltrepassarli, si è tolto l'arbitrio e si è per sempre allontanata la prepotenza.

Quest'ordine del poter giudiziario tende ad assicurare le persone e le sostanze de' privati. Parliamo dell' incremento meraviglioso che si assicura alla loro industria. Imperciocché sciolti i sì fatali corpi di arti e fatto libero ognuno nell'esercizio delle medesime, l'emulazione sola animerà a sostenere il confronto, né più la diligenza e il genio avranno a gemere sopraffatti dal vile titolo di una compera che, se così m' è permesso esprimermi, stabiliva una insidiosa ed avida aristocrazia dove ogni ragione voleva che nemmeno l'ombra ne comparisse. E la ricompensa assicurata agl' inventori, e il decretato mantenimento della proprietà esclusiva delle scoperte e delle produzioni, e il padrocinio speciale dell'agricoltura, e la libera circolazione interna delle manifatture e delle derrate, e il libero trasporto di esse anche al di fuori, oggetti in vano desiderati da tanto tempo né giammai conseguiti, a quale rapida fortuna non debbono

innalzare in pochi anni la pubblica prosperità? L'agro ferrarese, sì ubertoso per fecondità naturale e sì prodigamente da ogni parte fornito dalla natura di facilissimi sbocchi, prepara a noi, giovani cittadini, nuove incalcolabili ricchezze. Che il senso della libertà e lo zelo degli offici repubblicani di buon'ora riempiano gli animi vostri! Che scuotasi l'energia, della quale i maggiori vostri lasciarono sì bei monumenti in sì vaste bonificazioni, in tanta ampiezza di arginature, in sì frequenti imprese d' industria e di coraggio! Chi più di noi avrà ragione di benedire l'ordine nuovo di cose apparso nella patria nostra?

Non meno che alla privata fortuna la Costituzione ha provveduto prudentissimamente alla pubblica. Le amministrazioni delle municipalità e dei dipartimenti, fissate sopra chiarissimi piani e sottoposte a continua vigilanza, non daranno più luogo a que' perfidi dissipamenti sempre impuniti che nell'antico governo formavano un argomento a reclami quanto spesso giustissimi altrettanto sempre vani. Meno poi darà luogo a reclami il riparto e l'uso delle pubbliche contribuzioni, scoglio sì fatale, non so se io dica più ai governi o ai popoli! Altrove il capriccio, l'avarizia, o la prodigalità sono la norma delle contribuzioni; e questo è il primo segnale della schiavitù del popolo. Noi non avremo contribuzioni che a norma de' bisogni e degl'interessi del popolo. I rappresentanti del popolo dovranno decretarle ogni anno: i magistrati del popolo dovranno ripartirle: il governo renderà conto pubblico dell' impiego delle medesime. Faccio io la satira della tirannide; o l' immaginazione sedotta dall'amore del pubblico bene mi ha tratto nel paese delle visioni? Nulla di questo, o cittadini. Io non fo che toccar di volo alcuni articoli soli dell'avventurosa rigenerazione a noi dalla Provvidenza donata.

E che non direi se dovessi estesamente poi ragionare del meraviglioso riparto dei poteri sovrani, della divisione de' due Consigli, uno de' quali può a ragione chiamarsi l' immaginazione della Repubblica, e l'altro il giudizio; dell'autorità esecutiva, cui la difficile opera spetta di dare alla intera macchina nostra politica il conveniente moto, e conservarlo; e di quella connessione

intima di ogni autorità, per la quale spinte ogniuna a marciare sopra una linea loro propria, senza potersi mai incrocicchiare e collidere, tutte tendono ad un oggetto comune, che è la prosperità e la felicità generale? Oh! felici coloro che dalla fiducia del popolo chiamati a qualche parte di questa cooperazione potranno fedelmente corrispondere alla pubblica speranza!

Questo sacro entusiasmo si desti in tutti voi, giovani cittadini, e spandetene d' intorno le vampe, onde altri ancora se ne riempiano, e il patriotismo sorga sulle rive del Po, emulo di quello che il Tevere un giorno e i rinomati fiumi di Grecia videro sì ampio e verace. Niuno havvi cui, se non è in esso lui volontà, sia vietato di aver parte qualunque nelle cose della patria; e l'esercizio sovrano di nominare i propagatori delle leggi spetta per diritto a tutti i cittadini che, padroni di sé e costituenti tutti insieme uno Stato libero, sdegneranno giustamente il vòto orgoglio de' re e l' imbecille prepotenza de' grandi che fanno loro la corte, quando chiaramente comprendano l'alta loro fortuna. A favorire la quale, come a ragguagliare costantemente fra i cittadini i diritti e a togliere ogn' inquietezza di pervertimento ambizioso, ogniuno vede quanto giovi la mutabilità periodica degli offici: eccellentissimo provvedimento che in una democrazia rappresentativa, com' è la nostra, assicura tutti i beni i quali senza un maggior numero di pericoli non potrebbero sperarsi mai da altro genere di popolare governo più sciolto, se potesse aver luogo in ampio tratto di paese, senza condannare alla condizione di schiavi una gran parte di abitatori. Ed a sostenere questa meravigliosa e benefica Costituzione sia dagli attentati degl' interni nemici d'ogni genere sia dall'urto degli esterni, si è istituito un sistema di forza pubblica tutto affatto consentaneo ai princìpi di libertà e di giustizia che sono la base di questo divino lavoro. Imperciocché, siccome non altra legge qui domina che la volontà generale, così non altra forza ha luogo che il consenso e la cospirazione di tutti i cittadini a far valere la generale volontà. Per la quale cosa, laddove in ogni altro governo l'avarizia vende una parte della nazione al despota che la compra per opprimere l'altra parte, ed ambe sono

schiave e servono ambe ai tiranni; qui ogni cittadino è soldato per assicurare con quella degli altri la propria libertà ed indipendenza; e affaticando sotto le armi non per altri milita che pe' suoi soli diritti e per quelli de' suoi fratelli, militanti del pari con esso lui per lo stesso interesse. E di che forza non è questo sentimento, e di che alto valore non riempie gli animi! Testimoni Greci e Romani che ne' bei giorni della libertà operarono cose le quali a noi sembrerebbero incredibili, se non avessimo noi stessi veduti portenti forse maggiori nelle vittoriose falangi francesi. Sorpresi nelle controversie loro domestiche dalla congiura di tutta Europa, lottando contro tradimenti e bisogni d'ogni genere, senza amici, senza soccorsi, senza pane, ma grandi pel vivo senso della libertà, hanno dettata infine la legge; né terminerà questa guerra che non veggansi gl' insolenti loro nemici maledire il consiglio dal quale furono tratti ad attaccargli. So che havvi in tutte le umane cose una regola di proporzione; e perciò ad ogni popolo è segnata la sua carriera. Ma l'entusiasmo della libertà ha sempre fatto fare grandi cose agli uomini: e l'energia ch'esso desta, è stata sempre fatale ai tiranni. Sarà nostra, giovani cittadini, questa energia, come è stata di altri, se l'entusiasmo della libertà viene ad accendersi nei nostri petti; e ad accenderlo basta l'intima persuasione della felice forma di governo dalla Costituzione stabilito.

Io non nego invero che duri alquanto non debbano riuscire i princìpi, perciocché troppo profondamente ci stanno impresse ancora nell'anima le abitudini della antica servitù; e paiono troppo deboli ancora le nostre pupille per riguardare lo splendor fulgentissimo della libertà. Noi che non abbiamo avuto a comprare col nostro sangue la nostra rigenerazione, com' è convenuto fare agl' invitti nostri liberatori, e come i nostri fratelli bergamaschi e bresciani hanno fatto con sì grande coraggio in questi ultimi giorni [6], non perciò meriteremo meno della libertà prestandoci al sacrifizio ch'essa giustamente comanda. La prima base dello stato felicissimo, a cui il nuov'ordine e la Costituzione c'invitano, si è la virtù. Senza virtù non può sussistere né libertà, né repubblica; e tutti i popoli che vissero liberi e repubblicani

un giorno, cessarono d'essere tali tosto che la virtù cessò in essi. Questa virtù consiste nella fratellevole concordia e beneficenza, nell'amore della fatica e dello studio, nella temperanza e nella moderazione, nel sincero attaccamento alla patria ed alle leggi e nella rispettosa ubbidienza a' magistrati, i quali, conservando in vigore le leggi, vengono a conservare la libertà del popolo la cui volontà suprema esse esprimono. L'infingardaggine, l'ozio, l'avarizia, la dissolutezza, l'ambizione orgogliosa, il lusso, debbono sparire dalla terra abitata da uomini repubblicani. Questi nomi e questi vizi possono essere il patrimonio de' soli schiavi, e colà soltanto debbono aver luogo dove regna l'atroce dispotismo, che non può sussistere appunto se non giunge prima a pervertire e a degradare gli uomini. Il dispotismo ha bisogno di schiavi, perché esso fa tutto colla sua verga di ferro. La repubblica vuole uomini liberi, perché non fa nulla se non se coll'assenso e colla energia dell'individui che la compongono.

Volete voi iniziarvi, giovani cittadini, nella carriera delle virtù repubblicane? Applicatevi seriamente allo studio della nostra Costituzione; riempitevi per convinzione intima della idea de' sacri imperscrittibili diritti dell'uomo, sui quali essa è fondata; investigatene ciascun articolo; cercate le profonde ragioni per le quali sono fissati i fondamentali regolamenti ch'essa comprende; vedete la norma delle funzioni pubbliche attribuite, la connessione cha hanno fra d'esse, gli oggetti a' quali dirigonsi: in somma a parte a parte esaminatene le diramazioni tutte; e calcolando poi il totale dell'opera riconoscete l'influenza certissima ch'essa aver debbe sulla vostra e sulla felicità di tutti i vostri concittadini. Voi allora formatone per abitudine lo spirito, penetrati dalla grandezza e dalla santità di questo codice, una tale viva estimazione di essa concepirete, che animerà con piena forza ogni vostro pensiero e sentimento; e verravvi allora in petto il vero fuoco del patriotismo, quel fuoco divino che diede cittadini a Sparta ed a Roma, i nomi de' quali dureranno quanto durerà la stirpe degli uomini e il rispetto alla virtù.

Se io dovessi parlare ad altri che a voi, ad eccitamento per questo studio proporrei primieramente la ragione dei tempi, che

presso gli uomini è stata sempre di gravissima forza. Direi che la rivoluzione è già fatta: che vana è l'ostinatezza negli antichi princìpi, vanissima poi la speranza che ritornar possano le cose e le opinioni allo stato di prima. L'ignoranza e l'egoismo si fidano senza fondamento veruno: i fanatici e i prepotenti muovono in vano le secrete loro cabale. Niun frutto trarranno da quel senso profondo di accecamento, di delirio e di corruzione maligna che vanno ancora fomentando. V' è nelle terre nostre, in questa stessa città, uno stuolo di anime decise per la libertà, che apriranno finalmente gli occhi al popolo sedotto, che rovesceranno gli artifici degl'impostori, che vendicheranno gli oltraggi fatti al nuov'ordine di rigenerazione. Per la qual cosa l' interesse stesso che guida i nemici della Costituzione a farle una sorda e vana guerra, debbe volgerli piuttosto a trarre vantaggio dalla medesima; e perciò fa d'uopo che attentamente la studino e la comprendano; essendo essa il manuale che debbe quindinnanzi dirigerli nelle loro vedute qualunque sieno.

Ma io non ho a fare che con giovani coraggiosi e caldi del desiderio di meritare il sacro nome di cittadini, zelanti della prosperità e della gloria della patria, di cui sono oggi una dolce speranza, e ne saranno quanto prima il sostegno e l'ornamento. Anelano essi all'onore di rendersi atti ai pubblici offici e sentono come il debito di servire alla Repubblica, così l'ambizione lodevole di non lasciarsi in questa splendida carriera avanzare dalla gioventù delle altre città. Sanno che Ferrara ebbe in ogni tempo uomini per militare coraggio, per scienze, per arti e per consiglio politico rinomatissimi: che i loro maggiori gustata aveano la libertà prima che abusando della pubblica confidenza i furbi Estensi ne pervertissero gradatamente il deposito; e che la servitù di alcuni secoli, e il crudo esaurimento di ogni loro facoltà non ha estinto affatto negli animi de' nipoti di Salinguerra [7] i semi de' liberi sensi. Io li veggo perciò impazienti di porsi in carriera, circondandosi d'ogn'intorno di lumi onde non essere degeneri dall'illustre schiatta dalla quale provengono, e risarcirsi pienamente de' torti che la tirannide de' prepotenti ha fatto ai loro padri.

Giovani cittadini! è di voi che io parlo, e nelle animate fisionomie vostre io leggo il presagio de' rapidi e felici vostri avanzamenti. A questi ha mirato il consiglio provvidissimo de' vostri amministratori, i quali fra gl'insigni argomenti che hanno dati alla patria dello zelo loro vivissimo per lo stabilimento della libertà, per la diffusione de' grandi princìpi che la sostengono, e per l'affrettamento della creazione di uno spirito pubblico che sorga all'altezza delle felici circostanze alle quali siamo giunti, questo sublime e veramente patriottico divisamento hanno pure avuto, di fondare sulle ruine di una scuola divenuta oggi inutile affatto per la più acconcia legislazione che si promette, una nuova cattedra di doppio importantissimo oggetto, il primo de' quali si è appunto di far conoscere il diritto costituzionale democratico, l'altro di sviluppare i profondi princìpi sui quali si regge l'ampia sfera del giuspubblico universale.

Riguarda il primo la cognizione dei diritti naturali dell'uomo, l'atto meraviglioso con cui è passato allo stato di società; gli effetti di quest'atto, vale a dire lo sviluppamento della sovranità del popolo, i veri caratteri d'essa, i diritti civili, e il riparto de' poteri, che dicesi Costituzione, e la configurazione del governo. Delle quali cose tutte per parlare con fondamento fa d'uopo risalire ai princìpi stati fin qui il secreto di pochi filosofi, poiché non acconsentivano i tiranni che venissero diffusi fra gli uomini; che anzi assoldavano vigliacchi scrittori, i quali in ogni maniera li oscurassero calunniandoli. A due fini poi essenzialissimi servono codesti princìpi così applicati agli argomenti che accennammo. Primieramente mettono ampia luce nella considerazione delle varie forme di governo tentate finora dagli uomini, apertamente mostrandone i rispettivi inconvenienti e vantaggi; ed evidente mostrano il diritto che ha alla preferenza sopra tutti la democrazia rappresentativa dalla nostra Costituzione adottata. In secondo luogo illustrano e sostengono partitamente le disposizioni che l'atto costituzionale contiene; indicandone i fondamenti e sviluppandone i rapporti, e i modi pur anche dimostrando di aggiungere, ove il tempo lo esiga, la perfezione opportuna. In questa doppia ripartizione

il diritto costituzionale democratico si comprende, che io mi accingo a spiegarvi.

Il giuspubblico universale sorge sulla base del primo, ed ha due fini anch'esso essenziali del pari. Contiene in primo luogo l'ampia ragione dell'imperio, in quanto segue negl'interni suoi rapporti il corpo sociale già costituito, sviluppando i princìpi della legislazione, della pubblica economia e d'ogni genere d' istituzioni atte a guidare sulla scorta di una libera Costituzione a sicura prosperità un popolo. Poscia mettendo questo popolo in relazione cogli altri, i diritti reciprochi, e gl'interessi, e le norme di condotta espone, e fissa i canoni di quella giustizia politica che lega e disgiunge le nazioni e di bel nuovo le unisce, onde, se fia possibile, l'arte s'apprenda una volta di tenerle concordi e di stabilire col fatto una universale convenzione, che componendo le pretensioni, rattemperando le inquietezze e compensandone gl' interessi, finalmente le volga a quel beato punto di calma che è il voto di tutte le anime buone, che n' è stato chiamato il sogno, ma che non pertanto è un sogno che potrebbe realizzarsi.

Se lo studio del diritto costituzionale è necessario ad ogni cittadino che deve conoscere i propri e gli altrui diritti, il carattere del governo della sua patria, gli oggetti delle sue speranze, i fondamenti delle medesime e gli offici che la legge o gl' impone o gli procura; lo studio del giuspubblico è necessario ad ogni repubblicano che dalla volontà del popolo può essere tratto a sostenere gli eminenti affari della patria colle operazioni dell'alta politica. Per la quale cosa io non dubito punto, giovani cittadini, che non siate per dimostrarvi grati a quella saggia Provvidenza che preparovvi questo prezioso soccorso. Di esso approfittando grandissimo vantaggio recherete alla patria, bisognosa di uomini ben istrutti, ed acquisterete somma gloria a voi stessi e vivissima soddisfazione. Grande argomento a bene sperare di voi è la prontezza colla quale, non ostante i bassi artifizi de' nemici della libertà e degli uomini, siete accorsi ad udirmi; e vi prego a continuare in sì lodevole proposito. Io ho grande zelo da offerirvi, amor vivo della patria, e de'

progressi vostri; né alcuna cosa certamente risparmierò per darvene prova. Animato da questi sensi m'aggiungo compagno a voi de' vostri studi; onde uniti insieme nel patriotismo e nell'amicizia, con leale reciproca uniformità c' istruiamo a vicenda, affine d'avere il frutto delle nostre cure comune.

Introduzione.

Imprendendo noi lo studio della Costituzione per la quale viene a fissarsi il nuovo stato politico a cui le vittorie e l'animo generoso della nazione francese fortunatamente ci chiamano, innanzi a tutto convien dire cosa voglia significare un tal nome.

Costituzione in politica non è che quel certo e stabile modo con cui un popolo esiste e si regge.

Quindi per farci una perfetta idea della Costituzione è mestieri conoscere cosa sia popolo.

Popolo adunque è un'associazione d'uomini, i quali, parlanti una stessa lingua, ed abitanti uno spazio di terra in qualunque modo contiguo, hanno convenuto di vivere insieme nella scambievolezza degli offici della vita.

Ma come questi uomini hanno fatta tra loro una tale convenzione? Quale si è di essa la natura? Quali ne sono gli oggetti? Ecco alcune altre ricerche, senza le quali noi non potremo giammai intendere con cognizione di causa ciò che abbiamo detto indicarsi col nome di Costituzione.

E siccome abbiamo detto inoltre essere il popolo un'associazione d'uomini, a tutte le accennate cose è d'uopo premettere un esame dell' uomo individuale.

Da questa breve analisi apertamente risulta che l'uomo deve considerarsi in tre stati diversi: I) come isolato dagli altri uomini; e questo chiamasi stato di natura; II) come congiunto agli altri per convenzione; e questo dicesi stato civile; III) come fissato ne' rispettivi offici di governo; ed appellasi questo stato costituzionale.

È sì ben collegata insieme questa gradazione di stati, che non è possibile concepire bene il terzo, senza aver prima conosciuto il secondo ed il primo. E perciò innanzi di parlare di Costituzione, esamineremo più brevemente che sia possibile l'uomo ne' vari stati indicati.

Capitolo I

Dell'uomo nello stato di natura.

Non è del proposito nostro cercare se veramente l'uomo sia stato mai isolato dagli altri uomini e se abbia vivuta una vita selvatica. Noi non questioniamo qui di ciò che di fatto sia accaduto: parliamo soltanto di ciò che ha potuto accadere; e nel fissare questo stato dell'uomo che chiamasi stato di natura non intendiamo che di considerarlo secondo l'indole sua intrinseca, e secondo quegli attributi che sono sì essenziali alla sua conformazione che non sarebbe in alcun modo possibile supporlo esistente senza supporre in esso tali qualità.

Quale si è adunque l' indole intrinseca dell'uomo? È di essere necessariamente tratto a star bene *.

I filosofi antichi e moderni usano di altra espressione. Dicono che l'uomo è tratto necessariamente alla felicità. Ma siccome

---

* Dico necessariamente; ed ognuno comprende la verità di questo fatto consultando il proprio sentimento. Esaminatevi in ogni rapporto. Voi vi vedrete sempre tratti a star bene. Non è che per questo che passate progressivamente da un desiderio ad un altro. Non è però che cerchiamo sempre il nostro vero bene. Ma l' ingannarci sulla preferenza non fa che vieppiù provare la verità del fatto. I metafisici provano questo essenziale carattere dell'uomo anche con sottile raziocinio. L' intelletto e la volontà, dicono essi, sono due facoltà dell'uomo distinte pei loro rapporti; ma una sola e semplicissima si è l'anima alla quale appartengono. Quest'anima è una sostanza viva, la cui vita consiste in azioni proprie della sua natura. In quanto la sua forza produce idee, dicesi intendere; in quanto approva, o disapprova, dicesi volere, o non volere. Appetisce adunque, od abborre secondo che intende. Quindi l'appetire il bene e l'abborrire il male è un attributo suo necessario.

non sono convenuti mai nella definizione della felicità, così credo ragionevole cosa l'abbandonare un vocabolo di senso tanto equivoco ed incerto *. Dicendo piuttosto che l'uomo è tratto necessariamente a star bene, diamo una idea nella sua generalità più facile a concepirsi.

Se l'uomo è tratto a star bene, fa d'uopo supporre che abbia il senso dello star male. Ma cosa è ciò che in esso produce questo senso? Non altro che il bisogno, il quale può definirsi una certa inquietezza molesta sia delle sue fisiche facoltà, sia del suo spirito. Sopprimere queste inquietezze egli è un soddisfare ai suoi bisogni. Soddisfare ai suoi bisogni egli è un trarsi a star bene.

Se pertanto tutto ciò appartiene alla intrinseca indole dell'uomo, eccoci ben tosto a riconoscere in esso il diritto. Imperciocché avendogli la natura dati i bisogni che lo fanno star male, debbe avergli dato di potere soddisfarli onde star bene, giacché a star bene tende esso necessariamente; sicché asserire l'opposto non sarebbe che commettere un'assurda contraddizione **.

---

* Le definizioni date della felicità riempiono de' volumi, e provano l' ignoranza de' filosofi. Io non mi perderò a rammentarle. La felicità non è che rispettiva, e contiene una idea complessa. Quindi non può rettamente definirsi. Spedalieri la dice uno stato d'acquiescenza e di godimento [8]. Coloro i quali si persuadono più facilmente quanto meno intendono, loderanno la definizione spedalieriana. Io la ripongo nel catalogo di tutte le altre.

** Credo d'aver data una idea chiara e precisa del diritto. Contuttociò non l' ho definito. Io confesso di non saperlo fare. Dire che il diritto è la facoltà di fare, di avere, o di adoperare qualche cosa, a senso mio è un parlare con poca precisione. Alcuni aggiungono: conforme alla ragione. Per rendere utile una tale definizione fa d'uopo fissar prima l' idea chiara della ragione, e di ciò che rende le cose o le azioni conformi alla medesima. Quindi internarsi ne' vortici più profondi della metafisica; e far dipendere la persuasione de' princìpi naturali da nozioni che possono da molti riguardarsi come problematiche, ad onta del lume che i metafisici credono di dare alle medesime. Le verità elementari non devono esporsi con carattere precario. Altronde si vedrà in progresso che l' idea della conformità alla ragione è affatto superflua nella definizione del diritto. Contuttociò giova avvertire che la nozione della conformità alla ragione è la base del senso attaccato alla parola diritto. Diritto e retto così sono sinonimi, e la ragione è la misura.

I Latini con maggiore proprietà adoperarono la parola *ius*, comprendendo l' idea di comando. Questo comando viene espresso dal bisogno. Nasce di qui che

L'uomo così fornito del diritto seco porta necessariamente il debito di usarne, perciocchè deve tendere al fine proposto nell' intrinseca sua indole. Dubitare di ciò, sarebbe uno stravagantissimo pensamento. Siccome adunque dal bisogno si argomenta il diritto, dal diritto si argomenta l'obbligazione. Questa è la somma della legge naturale *.

Per classificare i diritti dell'uomo è dunque necessario classificare i suoi bisogni. Noi, accennando i principali bisogni risultanti dall'indole intima dell'uomo, verremo a parlare de' principali diritti che all'uomo competono nello stato di natura.

Diritto di conservazione.

La vita è la base d'ogni bene dell'uomo: il bisogno di conservarsi la vita è il primo ch'egli sente. Questo sentimento è un aggregato di cento diversi bisogni che chiameremo elementari. Tutti in complesso gli danno il diritto di conservarsi, cioè il diritto di adoperare checchè occorre a quest'oggetto. Avendo adunque l'uomo un continuo sensibilissimo eccitamento a conservarsi, certo e manifesto si è il suo diritto, e tanto, quanto certa e manifesta si è la sua natura.

---

convien dare alla parola facoltà un certo senso equivalente a potere; ma questa parola potere ha un senso complesso, maggiore di quello che accordino ad essa i volgari noti rapporti o morali o fisici. Noi non possiamo dare una esatta definizione del diritto perchè la nostra lingua non ci somministra i termini acconci.

* Sarebbe uno scandalo per alcuni, se qui omettessi la divisione del diritto siccome da tutti si riporta, in naturale e positivo, distinto questo in divino ed umano, ecc. Il diritto naturale è una facoltà o potere nascente da qualche bisogno essenziale all'uomo. Il diritto positivo divino o umano è una facoltà nascente da un fatto rispettivamente o di Dio che ha parlato, o degli uomini che sono convenuti in accordo. Il diritto naturale si conosce per semplice discorso della ragione che segue il concatenamento delle verità dette necessarie, colla scorta del famoso principio di contraddizione. Il diritto positivo non ci si rende noto che per una manifestazione esterna. Il diritto naturale è necessario ed immutabile: mutabile e contingente è il diritto positivo.

Diritto di perfettibilità.

Ma l'uomo non sente soltanto il bisogno di conservarsi: sente pur l'altro ancora di perfezionare il suo individuo, ossia di migliorare il sistema dell'essere suo. Tutte le sue facoltà accusano l'eterno sforzo che fa per conseguire questo miglioramento. Imperciocché il senso dello star bene portando di sua natura una successione di confronti, viensi appunto con questi a produrre la gradazione al meglio sia per maggiore ampiezza di capacità e d'energia sopraggiunta alle facoltà d'ogni classe, sia per uno sviluppamento di nuove facoltà, che quello delle prime eccitate produce. Il quale sviluppamento, dando l'idea di nuovo bisogno, dà quella eziandio di nuovo diritto, il diritto di perfettibilità. Il talento dell' industria è l'espressione della perfettibilità dell'uomo.

Diritto d' indipendenza.

Il bisogno di conservarsi e di migliorarsi ne tragge seco un altro certo del pari; ed è quello di essere affatto indipendente da ognuno intorno al far valere il soddisfacimento de' suoi bisogni e l'esercizio de' suoi diritti. Questo è il diritto d' indipendenza, per cui l'uomo non appartiene che a se stesso. Difatti se l'uomo dipendesse da altri, la conservazione e il miglioramento suo non sarebbero sicuri, potendo mancare la volontà o la forza di quello da cui dovrebbe dipendere. Vi sarebbe dunque contraddizione tra l'essere nell'uomo il bisogno di conservarsi e migliorarsi, e per ciò il rispettivo diritto, e il non essere in lui l'assoluto, proprio e indipendente modo di provvedere a tale suo bisogno.

Diritto di libertà.

Per la stessa ragione l'uomo ha bisogno di essere libero, cioè di poter fare da sé qualunque impiego gli piaccia delle sue facoltà, strumenti come della soddisfazione de' suoi bisogni così pure dell'esercizio de' suoi diritti. Ed ecco il diritto di libertà. Se l'uomo non fosse libero, tratto com' è necessariamente a star bene per la sua intrinseca indole, mancherebbe di mezzi suoi propri per ottenere codesto fine, e sarebbe miserissimo, sia che altri limitasse l'esercizio della sua forza, sia che non avess'egli l'arbitrio di usarne a suo talento.

Ma non tanto circa il fare checché conviene all' impiego delle sue facoltà l'uomo è libero; ma eziandio circa il pensare e giudicare di ciò che appartiene ad ogni suo diritto, e al suo star bene e migliorarsi. Ogni diritto viene dal bisogno: fa d'uopo adunque sentire il bisogno per avere un diritto e potere operare in conseguenza. Ora chi può giudicare del bisogno? Soltanto al certo colui che lo sente, non altri, che giudicherebbe senza molta cognizione di causa: massimamente osservando che non sui princìpi generali, ma sui concreti, cade ordinariamente il giudizio pratico, che è appunto l'eccitamento immediato ad agire. E infatti avendo ognuno il suo gusto, il suo tatto, il suo udito, il suo odorato, la sua vista, come mai non da questi sensi, ma piuttosto da quelli degli altri potrebb'egli dipendere? Ed avendo ognuno la sua ragione, dirassi mai che debba pensare piuttosto colla ragione altrui? Anche qui farebbe d'uopo adottare un assurdo che per nessun modo può supporsi.

Diritto d'eguaglianza.

L'umana specie è composta di più individui, ciascuno de' quali, essendo capace degli stessi bisogni, viene ad essere partecipe degli stessi diritti. Se un individuo avesse meno diritti d'un altro, questo mancherebbe de' mezzi essenziali al suo ben

stare; e ciò sarebbe un assurdo stravagantissimo, costando di fatto che avendo ogn' individuo della specie umana il senso imperioso dello star bene, ha per conseguenza il diritto di tendere a questo stato.

L' idea però che diamo qui della eguaglianza non esclude i differenti gradi di sensibilità, che formano la differenza del temperamento, della capacità, della forza e delle passioni degli uomini. La natura ha variato negl' individui il suo lavoro; ma in tutti ha costantemente posti gli stessi generali princìpi di costituzione fisico-morale. Questi princìpi sono essenziali all'uomo: il rimanente è pura casuale modificazione.

I diritti de' quali abbiamo parlato fin qui hanno tutti una stretta connessione fra essi, e gli uni dipendono dagli altri; il che prova vieppiù la verità de' medesimi. Così pure accade di altri due, dei quali siamo per favellare.

Diritto detto di proprietà.

Il primo di questi si è quello che comunemente si chiama di proprietà, il senso della qual parola non può meglio esprimersi che dicendo propria e.g. di me una cosa, la quale talmente s'intende mia che niun altro può contemporaneamente né occuparla, né servirsene, né in alcun modo disporne.

Gli scrittori di diritto naturale sembrano per la più parte convenire che l'uomo nello stato di natura goda essenzialmente del diritto di proprietà nella stessa ampiezza di senso di cui ne gode nello stato civile. Pensano cioè che l'uomo abbia di certe cose un tale dominio che l'uso delle medesime appartenga tutto immobilmente ed esclusivamente ad esso lui, cosicché altri non possa avervi parte se da lui non ne viene disposto. Quindi si limitano soltanto a due articoli. Il primo si è che separano gli oggetti di proprietà esclusiva da quelli di proprietà comune. Imperciocché havvi, come ognuno può da se stesso osservare, de' beni che possono soddisfare contemporaneamente ai bisogni di tutti o di molti, a cagione di una certa inesauri-

bilità ad essi propria, siccome è la luce del sole, l'aria, il mare; o successivamente, come l'acqua corrente de' fiumi. Havvene poi di quelli, de' quali uno solo o pochi uomini possono usare, siccome sarebbe una o più frutta, una pelliccia, un pezzo di legno e tali altre cose, le quali o consumansi adoperate in soddisfazione di bisogno o per essere naturalmente circoscritte presentano un carattere di certa indivisibilità.

E parlando della proprietà esclusiva, la quale appunto riguarda i beni di quest'ultima sfera, si occupano assai del titolo con cui nello stato di natura l'uomo li acquista: il quale titolo, comunque essi lo dividano in occupazione ed industria, pare a me che alla industria sola si possa limitare, perciocché non può negarsi che l'occupazione non sia parte della industria.

È questo poi il luogo in cui sogliono essi esaminare la celebre teoria obbesiana del diritto di tutti sopra tutte le cose *: teoria che ha fatto poca fortuna, non per altro, credo io, che per lo spaventoso corollario che il suo autore ne trasse, dello stato di mutua guerra in cui suppose gli uomini, deducendo quindi per primo bisogno la pace.

Pare a me che mettendo precisione nelle idee, si possa intorno al diritto chiamato di proprietà ragionare alquanto diversamente e più esattamente di quello che ne dice la maggior parte di questi scrittori.

È parte infatti del diritto di conservazione e di perfettibilità l'aspirare, pretendere e concorrere a quanto può abbisognare all'insuperabile senso di star bene che ha ogni uomo. Tutti sono d'accordo in ciò; né, così spiegata, la teoria obbesiana può ricusarsi da alcuno. Ma altro è il diritto di aspirare, pretendere e concorrere a tutto, altro il diritto di posseder tutto. Il primo nasce dall'essere ogni uomo capace di bisogno; nasce il secondo dall'essere attualmente pressato dal bisogno col vantaggio della occupazione, ossia del diritto d' industria.

Ora l'uomo in attuale pressura di bisogno col vantaggio della

---

* *Ius omnium in omnia.*

occupazione, ossia col diritto d'industria, circoscrive a favor suo il diritto che in altri produce un eguale bisogno non corredato da eguale vantaggio. Eccone la prova. Non potendo la cosa occupata servire a più, è d'uopo che sia di colui in mano del quale venne pel primo, sia che vogliasi argomentare dall'anteriorità del bisogno, supponendosi essere questa in chi occupò il primo la cosa, sia che vogliasi argomentare dal diritto d'industria, che, come il fatto dimostra, sta nel primo occupante e deve avere il suo effetto. Egli è dunque manifesto che v' è un diritto di possesso in alcuni, mentre manca in altri. Perciò ove di questo diritto si tratti non può aver luogo la teoria obbesiana, la quale nemmeno dal suo autore poté mai estendersi a questo senso, mentre conterrebbe visibilissima contraddizione.

Ma se l'uomo in istato di natura può avere possesso di alcune cose, dirassi non pertanto che il suo possesso contenga il titolo stesso d'ampiezza di che gode nello stato civile? Ecco la questione che parmi degna d'esser qui trattata, avendo essa non leggera influenza sulle cose che dovremo dire in appresso.

In primo luogo io osservo che nello stato di natura i bisogni dell'uomo sono bensì vivacissimi ma nel tempo stesso sono ancora semplicissimi. In quanto sono vivacissimi, essi rendono l'uomo sommamente energico in ricercare di soddisfarli. Ma in quanto sono semplicissimi, né presentano oggetti complicati, né soffrono lunga combinazione di previdenza. La fame, la sete, la nudità, la venere, domandando una pronta soddisfazione per l'inquietezza viva e concentrata che producono, non esigono se non preparativi analoghi alla rapidità colla quale s'annunciano e si succedono. Quindi è da avvertire che nello stato di natura l'uomo, in forza della sua originale costituzione, dalla somma effervescenza passa al sommo ozio, situazione conseguente alla rilassatezza di una fibra stata di già tesa vivamente.

Nella quale situazione, come l'inquietezza è cessata così cessa ogni bisogno, o quello solo veglia del riposo. Non si può dunque concepire che l'uomo nello stato di natura contragga il desiderio della superfluità; e molto meno che si formi di essa un abito.

Ora se tal si è l'indole dell'uomo nello stato di natura, non risultando i suoi diritti che da' suoi bisogni e questi non estendendosi che al presente, non altro che momentanea può essere la sua proprietà, consistente cioè nell'atto del suo possesso venutogli dalla occupazione.

Vero è che come abbiamo detto essere l'occupazione una parte della sua industria e l'industria l'espressione della sua perfettibilità, pare che anche al di là de' pressanti bisogni momentanei venga spinta l'immaginazione dell'uomo, e in esso nascano i primi tratti di previdenza, padri della pastorizia e dell'agricoltura. Così di fatto convien dire che sia succeduto, se l'uomo dallo stato di natura è passato poi a quello della civile società.

Ma due cose è d'uopo considerare. La prima si è che il successivo possesso del frutto d'industria è ben diverso dal possesso immobile del fondo. La seconda si è che appunto nella o separazione o congiunzione del possesso di questi due oggetti ripongo io e sta veramente la differenza della proprietà, della quale ragioniamo. Quindi per conseguenza deriva che quanto la prima appartiene allo stato di natura, altrettanto appartiene l'altra allo stato della civile società. E di vero, il diritto sul terreno onde nascerebbe esso? Non altronde certamente che dal bisogno d'averne il frutto. Ma il soggetto del diritto altro non è che quello del bisogno; è dunque il frutto del terreno, non il terreno stesso.

Dirà probabilmente alcuno che il frutto non si coglie che dal terreno: che l'occupazione essendo un giusto titolo, viene il fondo in dominio di cui l'occupa; e che non producendo se non previe fatiche ed impiego di tempo e di capitali, di qualunque specie s'intendano, deve essere proprio di chi vi ha consecrate queste cose.

Egli è però facile vedere che ciò non è se non un confondere due distinti termini in un solo, ed insensibilmente attribuire al primo stato dell'uomo ciò che è proprio soltanto del secondo. Prova di questo si è il non avere l'uomo nello stato di natura sufficienti mezzi per difendere la proprietà territoriale contro l' invasione che altri potesse farne.

E qui considerate che d'ogni naturale diritto appariscono nella originale costituzione dell'uomo i mezzi di sufficiente difesa; e così pure in quello della proprietà proporzionata ai bisogni di questo stato; mentre limitandosi il suo possesso a cose mobili, facilmente o le consuma sull'istante soddisfacendo all'urgente bisogno, o le trasporta e le mette in salvo colla destrezza, agilità e forza di cui è fornito. All'opposto né si consuma, né si trasporta, né si mette in salvo un fondo senza il soccorso d'altri stabilito con patti: il che non è poi che società. Ma di ciò abbastanza *.

Diritto di difesa.

Avendo noi fatta menzione dei mezzi che secondo l'originale sua costituzione l'uomo ha per difendersi, siamo naturalmente condotti ad accennare il bisogno della difesa, e per conseguenza il diritto della medesima.

È il diritto di difesa una necessaria derivazione di quello di conservarsi ed una giusta esigenza di tutti gli altri diritti già esposti. Imperciocché non sarebbero essi perfetti se mancasse all'uomo di poter concentrare e adoperare ogni sua facoltà contro ogni genere di pericoli minacciati, o d'intacco qualunque a' suoi diritti.

Dico di poter concentrare e adoperare ogni sua facoltà. Con che intendo e quelle dello spirito e le fisiche. Danno le prime

---

* Io prego i miei leggitori a ben considerare quanto qui ho esposto intorno al diritto detto di proprietà. Codesta materia è in politica della più alta importanza: imperciocché secondo i princìpi che se ne fissano, si potrà poscia dedurre quali modificazioni possano darsi al diritto civile di proprietà da un saggio legislatore, e a quali limiti estendersi la teoria delle contribuzioni. Per quanto posso accorgermi, pare a me d'essere il primo a sviluppare il doppio rapporto che in sé contiene l' idea della proprietà. Rousseau non ha fatto che darne un leggerissimo cenno. Era forse opportuno aggiungere altre considerazioni, e corroborarle coi fatti che ci presenta la storia; ma la brevità che sono costretto a tenere in questi *Elementi* non mi ha accordato di dire di più. Altronde io debbo lasciare luogo agli altri d impiegare l'acutezza del loro intelletto. Codesta dichiarazione deve applicarsi a vari altri articoli toccati in quest'opera.

l'accorgimento: danno le seconde la forza. Il bisogno da cui nasce il diritto di difesa ne determina e la scelta e la misura. E siccome nello stato in cui contempliamo l'uomo non ha esso grande amplificazione d'idee né molta serie di fini, ma un fine solo immediato, quello cioè di riparare ai danni prossimi o minacciati o sofferti; così avviene che propriamente non abbiavi eccesso, essendo questo proprio dell'uomo corrotto per sensi fattizi e per complicazione d'interessi e di passioni: cose aliene dall'uomo nello stato di natura, ove ridotto alle sole sue facoltà e spinto a bramare semplicemente ed unicamente di conservarsi, sente il bisogno di non arrischiare più di quello che la necessità gli comanda *.

Quindi facilmente può ognuno argomentare come ha bensì l'uomo il diritto della difesa, ma non già quello della forza: essendo la forza un mezzo per far valere il diritto, non mai un soggetto di diritto. Questa considerazione tanto chiara e tanto giusta ci libera da una immensa quantità d'inutili discorsi che senza alcun prò sogliono fare gli scrittori di queste materie; e ci fa vedere la inconvenienza de' romanzi architettati dalla fervida fantasia di alcuni filosofi che nel parlare della forza seguirono la vivacità della calda loro fantasia, anziché lasciarsi guidare dalla tranquilla ragione **.

---

* È sommamente necessario aver presente questa verità che l'osservazione conferma costantemente. Osservate i fanciulli. Voi vedrete che non impiegano mai in qualunque cosa facciano più forza di quella che è necessaria al fine che si propongono, parlando di fini che sieno proporzionati alla forze loro. Così vedesi nel l'uomo in qualche pericolo. Allevati noi in mezzo alla società con una educazione che non è altro che un sistema di idee fattizie, calcoliamo come nostra la forza altrui. Nell'esaminare l'uomo della natura vuolsi grande astrazione.

** I tempi, le vicende, gli errori d'ogni specie avendo fatto prevalere sugli uomini la forza al diritto con iscandalosissimo travolgimento, si è giunti ad erigere in diritto una idea la più mostruosa, ed a consecrare gli oltraggi fatti al genere umano colla parola di diritto del più forte, trovando questa vile bestemmia de' sostenitori anche tra filosofi. Poche riflessioni bastano a distruggere questo sofisma. Diritto dice un potere morale fondato sulla esigenza della naturale costituzione di una cosa per l'adeguato suo fine. Forza dice il risultato di un impulso materiale. Il diritto è un oggetto dell' intendimento umano, e creando persuasione produce senso nella volontà. La forza estrinseca all'uomo lo rende puramente passivo. Gli effetti del diritto dicono obbligazione. Gli effetti della forza dicono necessità. Quella ha

Perché poi la forza è un mezzo di far valere il diritto, ed essa propriamente lo assicura, sogliono i pubblicisti chiamare diritti perfetti tutti quelli ai quali la forza può associarsi come mezzo di farli valere; e vedremò in seguito a che questo avvertimento conduca.

I diritti naturali dell'uomo chiamansi sacri, imperscrittibili, inalienabili, eterni. Sono sacri perché sono un alto dono dell'Autor supremo dell'uomo, e tendenti a dar carattere alla sua più bell'opera, ed a conservarla. Sono imperscrittibili, perché nessuno può mettere limitazione ai medesimi a meno di non degradare oltraggiosamente la costituzione originale dell'uomo. Sono inalienabili, perché se fosse possibile che l'uomo se ne svestisse, verrebbe a snaturarsi ed a cessar d'essere uomo. In fine sono eterni perché dureranno finché duri l'umana specie. E quando, così composta com'è, si concepisse pure a foggia di un essere meramente possibile, farebbe d'uopo attribuirglieli sempre. L'idea di essi è di quelle che chiamansi necessarie, come chiamasi necessaria l'idea di tre angoli e di tre lati rispetto ad un triangolo.

Riassumiamo il fin qui detto. L'uomo tende necessariamente a star bene, spinto a ciò costantemente dal senso di star male. I bisogni sono quelli che lo fanno star male recandogli una molesta

---

de' rapporti: questa nessuno. Ciò posto, non esiste adunque diritto del più forte. Queste due idee ripugnano fra di loro. Aggiungo di più. Se il diritto del più forte esistesse, nessun altro diritto esisterebbe. L' indipendenza, la libertà, l'eguaglianza non hanno luogo ove prevalga un principio distruggitore delle medesime. E poiché non si potrebbe concepire il diritto del più forte senza l'altro di aspirare ad essere tale; gli uomini disugualissimi fra loro in questa supposizione, sarebbero in una eterna lotta, ed alternerebbero i loro tentativi per l'ottenimento di questo diritto, il quale non più, rigorosamente parlando, della natura, ma sarebbe figlio delle combinazioni accidentali, e non sarebbe più dedotto necessariamente dalla intrinseca indole dell'uomo, bensì da pura relazione contingente. Laonde cessando un tale grado di forza, questo diritto cesserebbe anch'esso, e ritornerebbe ritornando quello; e l'umana specie sarebbe composta di esseri privi di essenziali diritti, e si dividerebbe costantemente in padroni e schiavi; gli uni crudeli, atroci, pel timore di perdere la superiorità; gli altri o disperati non potendo uscire della loro debolezza, o perpetuamente rivoltosi per ottenerla, sicuri di liberarsi dal debito di ubbidire potendo giungere a sovrastare. Noi parliamo d'orsi e di tigri, credendo di parlare di uomini: ma sventuratamente non diamo qui che l'epilogo della storia universale.

inquietezza sia nelle sue facoltà fisiche sia nel suo spirito; e la soddisfazione de' bisogni è ciò che lo fa star bene. Adunque i bisogni creano in esso lui i diritti. Questi sono di potere conservarsi e migliorarsi, d'essere indipendente da ognuno, d'essere libero, d'essere eguale a ciascuno come ne' bisogni così ne' diritti, di potere far uso di ciò che o ha occupato o si è procacciato altrimenti con industria, e di potere difendersi in ogni maniera da qualunque intacco si facesse a' suoi diritti.

Ecco quali sono gli attributi essenziali dell'uomo considerato nello stato di natura; vale a dire isolato dagli altri uomini, non perché qui ci figuriamo un uomo solo sulla terra, ma perché ce li figuriamo tutti, inteso ciascuno soltanto a se stesso, senza alcun legame di patti fra loro.

Qui alcuno probabilmente dirà: i bisogni sono nell'uomo necessari: necessari perciò vengono ad essere i diritti: dunque necessaria sarà eziandio l'obbligazione, la quale è sempre correlativa al diritto.

Io credo giustissimo questo discorso; e parmi che di qui appunto si tragga chiarissimamente l'idea dell'amore di sé, che è il primo degli affetti umani e quello che, poi modificato in diverse guise, dà nascimento alle diverse passioni. Esso non è dunque che il senso di questa obbligazione, invincibile, costantissima, necessaria, come necessari, costantissimi, invincibili sono i diritti che la producono. Quindi si vede apertamente come s'erige in abito, e come l'amor di sé mai non dorme nell'uomo. Ecco pertanto come ogni uomo ha l'amore di sé o l'amor proprio, inteso non nel senso d'eccesso, ma in quel giusto grado che vien segnato dal complesso de' naturali bisogni, la linea de' quali è indicata dalla natura. La sola complicazione delle idee fattizie somministrate dall'educazione nello stato civile produce l'eccesso, che ha renduto odioso il nome dell'amor proprio. Come però tutti questi diritti non riferisconsi ad altri ma al solo individuo che li ha, quindi nasce che l'uomo è obbligato seco stesso, prendendosi qui codesto vocabolo nel suo più stretto e rigoroso senso, vale a dire come legato da necessità. È la sua obbligazione forte come il suo diritto, e il suo diritto è

proporzionato al suo bisogno. In fine per l'eseguimento della sua obbligazione ha una sanzione insuperabile dentro se stesso: ed è la sua infelicità, ossia il suo star male, il cui grado estremo è la sua distruzione *.

Da tutto questo poi si deve concludere che nello stato di natura, nel quale abbiamo contemplato l'uomo finora, esso non manifesta veruna moralità, volendo questa parola significare un rapporto di proporzione cogli altri uomini nell'esercizio dei diritti.

Capitolo II

Princìpi di sociabilità. Diritti imperfetti.

L'umana specie comprende un moltiplicato numero d'individui, e la natura, che è efficacissima, ha una certa legge, che io chiamerei di consentaneità, e che per altri riguardi dicesi affinità, mercé la quale ogni sua opera stassi negl'intimi suoi rapporti, ed una si riferisce all'altra, e tutte sono congiunte insieme con certa proporzione di termini. Perciò dando ad ogni individuo uguali bisogni, tutti li lega insieme coll'interesse di conservarsi i diritti che da quelli derivano. Quindi un bisogno più generico producendosi in ognuno, quello d'essere dagli altri lasciato tranquillo possessore de' propri diritti, l'altro ne nasce necessariamente di rispettarsi a vicenda e di soccorrersi, e quindi

---

* Il volgo de' naturalisti comincia dal disputare sulle astratte idee della ragione, della giustizia, della volontà di Dio, e di tali altre rispettabili cose, le quali sono affatto superflue al proposito, e possono fors'anche essere inopportune. L'uomo ha in se stesso la ragione di tutto ciò che gli appartiene; e non v' è bisogno d' invocare idee speculative assai rimote da esso per seguirlo nella sua carriera. Io mi sono proposto in questi *Elementi* di ridurre tutto al rigore di princìpi semplici, evidentissimi e provati dal senso comune di tutti gli uomini e dalla esperiena. Non dobbiamo affidare alla credulità d'un sistema l' importanza della verità e gl' interessi del genere umano. Se i moralisti abbracceranno questo metodo, l'etica diverrà certa nei suoi teoremi, ed acquisterà quella ferma persuasione la mancanza della quale ha fatto sin qui tanto danno.

un diritto ed una obbligazione scambievole, espressa in quella prima e solenne legge della giustizia che lega insieme gli uomini e che porta di non fare agli altri ciò che non vorremmo fatto a noi, e di fare agli altri ciò che vorremmo a noi fatto.

In queste due note, che possono dirsi con ragione il compendio di tutta la moralità dell'uomo, due diritti contengonsi evidenti, quello della sicurezza e quello del soccorso.

È il diritto di sicurezza quello che abilita l'uomo a non essere turbato nell'esercizio di veruno de' suoi diritti e induce in tutti gli altri uomini una obbligazione, eccitando il timore di un molesto ricambio.

Il diritto di soccorso è quello che abilita l'uomo ad invocare l'opera altrui in conservazione e soddisfacimento de' propri diritti ove l'opera sua non basti, e induce l'obbligazione coll'eccitare la lusinga di una dolce speranza.

Dietro queste nozioni sorgono diverse verità le quali è bene accennare. Primieramente apparisce che il diritto di sicurezza mette in relazione l'uomo con l'uomo, e gli insinua una certa norma di necessaria proporzione: il che è appunto ciò che diciamo giustizia. Effetto di questa giustizia si è che i nostri diritti non debbano mai distruggere i diritti de' nostri simili, perciocché verrebbero a distruggersi essi stessi per la naturale reazione la quale, come in ogni altra cosa della natura, in questa ancora vien dietro all'azione.

E di vero se il mio bisogno vuol essere soddisfatto a tenore del fine a cui sono tratto necessariamente, che è di star bene, vuol essere pur soddisfatto a tenore dello stesso fine il bisogno del mio simile. Il che manifestamente si mostra col seguente discorso.

O noi dovremo lottare insieme finché l'uno abbia opppresso l'altro, o dovremo comporci. Non dobbiamo al certo lottare insieme sino alla oppressione, perché uno con ciò verrebbe a mancare al suo fine che in esso lui è necessario, quello cioè di star bene; e ponendosi al rischio di soffrir l'oppressione sia l'uno sia l'altro, agirebbero entrambi contro il loro primo bisogno,

quello di conservarsi. Non dobbiamo lottare poi per meno; perciocché la lotta non conseguirebbe il proposto intento; e s'opporrebbe al diritto del nostro miglioramento che ci tragge ad accrescere il nostro ben stare, che lottando certamente non accresciamo. Per conseguenza dovremo comporci insieme, perché abbiamo entrambi bisogno di conservarci. Ed ecco sorta spontaneamente quella misura che nella soddisfazione de' bisogni la natura ha segnata all'uomo, misura ch'egli è obbligato a rispettare per l'interesse suo proprio. Con che apparisce ancora quella conformità alla ragione che alcuni pongono come carattere specifico nella definizione del diritto, quando lo chiamano facoltà di fare, avere, o adoperare qualche cosa, conforme alla ragione.

Avverto però che, siccome dicendo semplicemente facoltà non si spiega abbastanza la natura del diritto che è una facoltà comandata, più felicemente espressa dai Latini colla parola di *ius*, così la ragione, cui quella facoltà vuolsi conforme, non è un canone speculativo estrinseco, dettato da laboriosa analisi, della quale l'uomo nello stato di natura non è capace, ma solamente quella giusta proporzione, agevole a presto sentirsi, tra il soddisfacimento de' nostri bisogni e quello de' bisogni degli altri, sancita dal vicendevole pericolo o vantaggio. In una parola: codesta formula non è termine essenziale e nuovo nella definizione, ma pura dichiarazione amplificativa di ciò che contiensi negl'intimi rapporti della cosa.

Data questa idea del diritto di sicurezza, dal quale nasce la regola di giustizia: non fare agli altri ciò che non vorremmo fatto a noi, siamo facilmente condotti a conoscere il diritto di soccorso.

Non sempre l'uomo, comunque dalla natura in generale fornito di tutte le facoltà sufficienti a provvedere a' suoi bisogni, giunge ad ottenere coll'esercizio delle medesime il pieno effetto de' suoi diritti. Perciò restando sempre vivo e fortissimo l'alto senso da cui necessariamente è tratto a star bene, sorge in lui il bisogno e quindi il diritto di avere l'assistenza e l'aiuto de' suoi simili. I quali comprendendo di poter avere anch'esso il

bisogno e perciò il diritto stesso e desiderandone l'effetto, sentonsi tratti a prestare il soccorso. Di qui pertanto è nato di fare agli altri ciò che vorremmo a noi fatto.

Né più brevi, né più evidenti potrebbero essere i princìpi della legge naturale, di cui con tanta superfluità sogliono parlare i trattatisti. Scorgesi poi come il proprio interesse è quello che guida l'uomo agli offici della giustizia; come la giustizia non è che il riparto proporzionato dell'interesse rispettivo degl'individui; come questo riparto è necessario ed inalterabile; e come infine ne è inevitabile l'osservanza, pel pericolo del male minacciato a chi volesse sottrarsi. Adunque la morale è un affare di calcolo; e può diventare una scienza di dimostrazione. Ma di questo sin qui. Proseguiamo.

Chiarissimi, evidentissimi sono i due diritti di sicurezza e di soccorso, de' quali abbiamo parlato; e pongono necessariamente l'uomo in relazione co' suoi simili e gli preparano uno spontaneo avviamento ad uno stato di consistenza, vale a dire ad uno stato, in cui più può egli sperare de' suoi diritti che temerne. Imperciocché se l'interesse de' suoi simili è legato all'interesse suo, certo è che sarà egli sicuro nella soddisfazione de' suoi bisogni e verrà nella stessa aiutato dagli altri, ove l'opera degli altri sia uno de' mezzi de' quali abbia egli mestieri per condursi a star bene, siccome si suppone che desideri.

Non dobbiamo però dissimulare che questi due diritti chiamansi comunemente imperfetti, perché ad essi non si può associare la forza, la quale abbiamo detto essere un mezzo di conseguire la soddisfazione de' bisogni: il che è lo stesso che dire per ottenere il pieno effetto dei diritti.

Che non possa la forza associarsi a questi due diritti, credo cosa facile a dimostrarsi. Egli è vero che l' interesse nostro ci guida a rispettare i diritti altrui e a soccorrere i nostri simili, ove, co' mezzi che hanno, loro non riesca di soddisfare ai loro bisogni. Ma egli è vero altresì che il giudizio necessario a farsi delle circostanze esigenti o no tanto il rispetto quanto il soccorso, appartiene privatamente a colui che deve e rispettarci e soccorrerci. Ora abbiamo veduto che in quanto al pensare e

giudicare dell'esercizio delle nostre facoltà noi abbiamo una libertà interissima. Il che posto, se chi ha bisogno d'essere e rispettato ed assistito potesse astringere l'altro da cui attende e sicurezza e soccorso, egli violerebbe la libertà del suo simile, ed evidentemente lo spoglierebbe di uno de' più belli ed importanti diritti. Egli è poi certo che non sussiste un diritto di togliere i diritti ad altrui: laonde se per ottenere il pieno effetto di tutti gli altri suoi naturali diritti può l'uomo impiegare tutti i mezzi de' quali è fornito e perciò ancora la forza; non può impiegar questa per ottenere il pieno effetto dei diritti di sicurezza e di soccorso, non toccando ad esso lui il giudizio della convenienza di questi offici nella determinata circostanza del suo bisogno.

Ma perché l'uomo non può astringere il suo simile a questi due offici, lungi che da ciò derivi l'inutilità dei diritti pe' quali si esigono, più forte anzi diventa il valore dei medesimi; perciocché guidano l'uomo direttamente a combinare cogli altri un piano di convenzione, in virtù della quale tutte le volontà e tutte le forze de' particolari si uniscano insieme, onde la somma di esse superi gli ostacoli non vincibili dalle forze individuali, e formi un senso generale diretto a rendere stabile la sicurezza e certo il soccorso. È questa la più grande delle idee che sia venuta nella mente degli uomini; è l'opera loro più grande; è la base della società. Noi ne dobbiamo esaminare la natura e i risultati.

Capitolo III

Patto sociale.

Un grande concorso di circostanze è stato certamente necessario per ridurre gli uomini a far società stabile fra di loro. E singolarmente hanno essi dovuto per lungo esperimento vedere da una parte moltiplicati ed ostinati ostacoli al bene che cerca-

vano, ostacoli più forti delle forze di ciascun individuo; e dall'altra, una provata nocevolissima lentezza negli altri circa all'accorrere agli offici della sicurezza e del soccorso. La stessa costituzione di famiglia dovette istruirli, che non ha salda base. Imperciocché è dimostrato che appena il figliuolo si sente capace di forza, segue il suo volere, seconda i suoi bisogni, usa de' suoi diritti, e libero, indipendente, uguale ad ogni altro, si sottragge alla mano che in addietro lo guidò, se stesso soltanto riconoscendo arbitro del proprio destino.

Per tutte queste ragioni chiamati adunque gli uomini a provvedere ai casi loro, cerchiamo qual sia il problema che dovettero proporsi, intendendo di fare co' loro simili un accordo, onde impegnarli agli offici di sicurezza e di soccorso che colla forza non potevano pretendere. Il problema non può essere stato che il seguente.

« Trovare una forma d'associazione, la quale difenda e protegga colla forza comune la persona e i diritti tutti di ogni associato, e posta la quale, unendosi ciascuno a tutti non ubbidisca per altro che a se stesso e resti perfettamente libero, indipendente, uguale, com'era dianzi. »

Non si può di fatti in altro modo concepire il tenore del primo patto stabilito fra gli uomini onde vivere in società concordemente. Imperciocché, consapevoli in generale de' loro diritti inalienabili ed in particolare spinti ad assicurarseli, mentre vogliono ottenere questo grande oggetto, come si potrebbe supporre mai che avessero cominciato dal cedere, privandosi eglino medesimi di alcuna parte di ciò che forma il loro essenziale attributo? L'idea è manifestamente contraddittoria. Adunque non hanno essi inteso giammai, unendosi col patto sociale, di derogare ad alcuno de' loro diritti o di farne sacrifizio d'alcuna porzione de' medesimi. Laonde sono tutte fabbricate sul falso le altre ipotesi annunciate da diversi dei più celebri scrittori di diritto, delle quali noi non faremo parola, contentandoci di accennarne una sola, ripetuta con asseveranza da molti, non per altro certamente se non perché è uscita da un uomo quanto profondo altrettanto amico degli uomini.

Io voglio dire dell' illustre autore *dei delitti e delle pene*, il quale suppone che ognuno deponesse in seno della società la minima porzione de' suoi diritti, dal qual cumolo si formasse poscia quel massimo grado di potere che chiamasi sovranità [9].

Fu con ragione questa ipotesi allora giudicata molto ingegnosa; e perché Beccaria era uno de' primi che analizzasse con industria il passo fatto dall'uomo abbandonando lo stato di natura e trasportandosi a quello della civile società, e perché dal suo teorema traeva conseguenze favorevoli al genere umano, ebbe non pochi fautori. Ma non era ancor giunto quel miglior lume che dopo è stato sparso in queste materie. L'uomo, se possibil fosse che cedesse alcuna parte de' suoi diritti, verrebbe a snaturarsi; e non è in suo potere di farlo, se pur anche il volesse; né può volerlo assolutamente, perciocché tanto detrarrebbe a se stesso con tale cessione quanto per avventura intendesse di acquistare. Non è dunque da supporsi alcuna minima modificazione, mentre, se si volesse ammetterne alcuna, vani ed inefficaci sarebbero necessariamente i termini stessi del contratto; perciocché verrebbe defraudato di ciò che vuolsi assicurare col medesimo.

Or resta a vedere come gli uomini abbiano potuto formare un'associazione, la quale con tutta la forza comune difenda e protegga la persona e i diritti tutti di ogni associato, e posta la quale, unendosi ciascuno a tutti, non ubbidisca per altro che a se stesso e resti perfettamente libero, indipendente, uguale, com'era dianzi. A ciò si riduce tutto il discorso.

L' illustre autore del *Contratto sociale* ha spiegato questo avvenimento con quell'alta speculazione ch'era propria d'esso lui; ed è giustamente divenuto il supremo maestro di questa materia. Non possiamo allontanarci da quanto egli ha dettato senza correre manifesto rischio di perderci negli oscuri avvolgimenti delle materie metafisiche.

Nel contratto sociale ecco adunque ciò che l'uomo ha fatto. Egli ha dato tutto intero se stesso con tutti i suoi diritti alla comunità degli uomini co' quali ha stipulato, e che facendo la stessa cosa hanno stipulato con lui. Dandosi tutto intero viene

ad aver posta una condizione uguale per tutti perciocché nulla è restato in riserva per alcuno; e ponendo una condizione così eguale si è impedito che alcuno abbia interesse di renderla onerosa agli altri e vantaggiosa per sé: il che è lo scoglio di tutti i contratti. Infatti non ha interesse di renderla onerosa agli altri se non se colui il quale, concedendo in vigor del contratto qualunque somma, pure alcuna porzione tuttavia conserva di ciò che concede, onde, risparmiando così del suo, facciasi poi superiore ai compagni. Ora nel dare se stesso ed ogni suo diritto senza riserva alcuna, formasi una unione in ogni senso perfettissima; né v' è modo o ragione per cui alcuno de' contraenti abbia né a dolersi, né a reclamare cosa veruna.

O vuolsi adunque uscire dello stato di natura per desiderio di migliorar condizione, e fissarsi nel nuovo stato, che conservando tutti i vantaggi e beni del primo supplisca ai difetti del medesimo: o vuolsi cadere in uno stato più tristo: o finalmente vuolsi ritornare onde si partì. Per ottenere il primo oggetto abbiamo veduto cosa facciasi. Per soffrire lo stato secondo, basta che nell'atto della unione rimanga ai particolari qualche diritto non depositato nella massa comune. Rotta così di fatto l'eguaglianza e sorto tra i privati ed il pubblico, ossia tra gli uomini particolari e l'intera comunità, il litigio per le pretese disorbitanze, come pronunciare ad accordo delle parti? La ragione non sa vedere alcun giudice competente, e molto meno alcun superiore, la cui autorità possa imporre. Imperciocché finché v' è pretesa per parte d'alcuno, la comunione non sussiste, e finché non sussiste comunione, non compete alla comunità degli uomini sull'individuo che contende maggior diritto di quello che sul medesimo competa a ciascuno partitamente di quelli che formano la comunità. Un'associazione adunque, la quale avesse questo intrinseco sconcerto, degenererebbe ben presto in tirannide; mentre è manifesto che siccome la pretesa accuserebbe disquilibrio e questo produrrebbe collisione, così produrrebbe questa l'effetto suo naturale, il quale sarebbe che da qualche parte verrebbe ad alzarsi la prepotenza, e l'abbassamento dall'altra. Questo infelice stato, per nulla conforme all'oggetto che

nella unione erasi prefisso, ben tosto anderebbe a risolversi nella distruzione della unione medesima; perciocché pretendendo ognuno d'essere in qualche punto giudice proprio di se stesso, ritornerebbe allo stato primiero, per uscire del quale non per tanto erasi fatta l'associazione. Quindi più apertamente si conosce la necessità di dare se stesso tutto intero ed ogni suo diritto, senza che alcuno abbia a riserbarsi la minima porzione di quanto per l'addietro avea. Il seguente riflesso mostrerà con nuovo argomento quanto ciò sia consentaneo al fine dagli uomini proposti nell'unirsi insieme in società.

Quando ogn' individuo nel caso nostro si dà a tutti, egli non si dà a nessuno: imperciocché nessuno v' è che da ciò guadagni oltre quello che dà, e soltanto ognuno acquista in particolare quel diritto che sopra di se medesimo ha già ceduto agli altri. Ecco la correspettività del contratto. Stipulando adunque l'uomo a queste condizioni nel patto sociale, viene ad ottenere l'equivalente di ciò che ha perduto.

Per questa operazione ognuno diventa ricco di ciò che ha ottenuto dagli altri; e siccome oltre questo né ha nulla, né può averne, è costretto a dirigere ogni sua forza sia in custodire in se stesso quanto dagli altri ha avuto, sia in assicurare quanto agli altri ha dato; e l'uniforme consenso di tutti stabilito per questo duplice oggetto viene a formare il sentimento di un interesse e di una forza comune; il quale sentimento essendo uno per la sua essenza, attesta la perfetta eguaglianza dei diritti, e la conformità delle volontà dalle quali procede, volontà tendenti al loro tutto per la immutabilità e conformità del grado loro; stabilisce poscia una metamorfosi singolarissima, fondamento dello stato civile dell'uomo.

Imperciocché qui non trovasi più ne' contraenti quelle persone particolari che v'erano prima; ed in vece d'esse trovasi un corpo morale composto di tanti membri quante sono le voci che formano l'unione: e questo corpo per l'atto d'unione divenuto uno ha una certa personalità rappresentativa ed una vita ed una volontà sua propria: personalità, vita e volontà capaci d'atti loro propri, e diverse totalmente dalla personalità, dalla

vita e dalla volontà che aveano presi individualmente gli uomini che ora compongono questo corpo morale.

Ecco dunque la formula che stipulando l'unione vengono gli uomini a proclamare. « Ciascheduno di noi mette in comune la sua persona ed ogni sua forza sotto la direzione suprema della volontà generale; e noi riceviamo tutti insieme in corpo come parte individuale del tutto ciascun membro che da questo punto comincia a comporlo. »

Compiuta questa trasmutazione dell'uomo, ed assuntosi da esso il nuovo carattere, sorgono idee nuove e nuovi nomi, di cui conviene che noi facciamo cenno, affinché udendo ripetere questi abbiamo presente la vera loro significazione, e ricordandoci la loro significazione li adoperiamo con esattezza. La precisione delle scienze dipende dalla diligente osservanza di questo metodo, che trascurato riempie lo spirito di tenebre, e produce l'errore *. Ci gioverà inoltre l'esatta nomenclatura, della quale parliamo, per conservar la memoria del nostro stato reale.

Il corpo morale formato dalla unione degli uomini nella maniera da noi accennata, chiamavasi dai Latini *civitas*, la cui radicale desunta forse da più antica lingua significava radunanza eccitata, quasi volessero dire che il patto sociale era stato dettato dall'eccitamento del bisogno sentito dagli uomini. Tale era la forza della etimologia. Ma codesto vocabolo avea per fatto amplificato il suo senso. Imperciocché siccome gli uomini eransi fondati sui princìpi di libertà, comunque avessero alla testa del governo dei re, e poscia, cacciati i re, fattisi più liberi, con quella parola intesero d'esprimere una radunanza d'uomini, che eccitata dal bisogno godeva dei diritti di libertà.

In bocca de' nostri padri la parola città non ha più significato quello che i Romani intendevano, perché i padri nostri non aveano i princìpi e la costituzione libera, come gli antichi

* Nulla è più frequente ne' libri quanto l' inesattezza de' vocaboli: evidente segno della oscurità delle idee. Non parlo dei discorsi. Il più delle volte due persone contrastano inutilmente perdendo il tempo, ed anche i riguardi che scambievolmente si debbono, soltanto perché avendo pure le stesse idee non l'esprimono nettamente; e perciò si riguardano di opinione diversa, sebbene in fondo perfettamente combinino.

Romani. Città per essi non era che una certa notabile aggregazione di famiglie viventi con statuti, e con magistrati di ordine superiore: essa per più rapporti equivaleva al municipio de' Romani. Se alcun'altra idea si attaccava a questo nome, si era quella di una certa politezza di costumi ed usi.

Variato il senso di città, dovea naturalmente variarsi quello della parola cittadino. Infatti sotto questo nome preso ampiamente presso noi e presso ogni governo che non sia democratico, non altri s'intende che un uomo nato in uno di que' luoghi che per essere un'aggregazione di famiglie notabile si addomanda città, e più propriamente s'intende chi appartiene alla seconda classe degli abitanti di città, essendo la prima quella de' nobili e la terza l'altra de' plebei. In tutti e due i casi non si attacca a questa parola che una certa idea di eleganza. Ma osservate che noi diciamo come sinonimi civiltà e urbanità: cose che in rigore filosofico dovrebbero essere ben diverse, come lo erano presso i Romani.

In Roma era cittadino l'uomo libero qualunque ei fosse; né altri veniva in suo confronto che lo straniero e lo schiavo; e il nome di cittadino esprimeva colui che godeva di tutti i diritti della città significante il corpo morale della società.

Questo è il senso che per la forza della felice nostra Costituzione oggi ha ripigliato fra noi questo sacro nome di cittadino. Chiamati infatti alla libertà politica, e restituiti ai diritti che pel contratto sociale l'uomo si assicura, non altro nome possiamo assumere ed aver caro che quello il quale annuncia il nostro stato. Così dopo mille vicende e mille infortuni ritorna questo bel nome in onore. Possa rammentarvi esso, giovani cittadini, ad ogni momento la vostra fortuna e la vostra dignità! In confronto di questo nome, espressione manifesta della dignità vostra, ritroverete umilianti, assurdi e vani tutti que' miserabili titoli, che l'orgoglio pazzo degli oppressori e la viltà dei loro schiavi aveano dianzi introdotti.

Ma siccome per suo difetto la nostra lingua non può presentare nella parola città la netta idea del corpo morale della società, noi la esprimiamo con quello di corpo politico; ed

intendiamo quella pubblica persona, o quella personalità rappresentativa, la quale viene formata dalla unione di tutti gli uomini che hanno contrattato insieme.

Questo corpo politico presenta due aspetti, e con due espressioni diverse viene indicato. Quando è attivo si chiama sovrano: quando è passivo si chiama Stato. Esso è attivo allorché manifestasi nelle operazioni necessarie alla sua vita, che sono il far leggi, l'eseguirle, l'applicarle. È poi passivo, allorché soggiace e s'uniforma a queste operazioni.

L'essere il corpo politico composto di tanti individui associati insieme, fa che, riguardati questi collettivamente, abbiano una denominazione loro propria; e questa è quella di popolo. Ed ecco giunti noi a vedere messo di bel nuovo in onore questo nome che glorioso tanto ne' bei giorni di Roma era poscia stato avvilito, non assumendosi più che a significare la massa confusa di quanto le nazioni presentavano di miserabile e di vile. Indicava la scoria dello Stato. Così chiamavasi dai ricchi orgogliosi e dai prepotenti la moltitudine degli agricoltori, degli artigiani e di tutti coloro che per sussistere si dedicavano a mestieri, a' quali veniva congiunta la turba de' più poveri. Le cose oggi sono cambiate; e per popolo s'intendono collettivamente tutti i membri del corpo politico, vale a dire i cittadini, giacché indipendentemente dalla ricchezza, e distrutta la barbara disuguaglianza delle condizioni, tutti gli uomini componenti una nazione libera godono degli stessi diritti.

Fa d'uopo però che avvertiamo, che questi cittadini, siccome per forza del vocabolo, annunciando la loro partecipazione alla sovrana autorità, compongono il corpo politico attivo, che è chiamato il sovrano, così componendo ancora il corpo politico passivo, che è chiamato Stato, assumono il nome di sudditi, in quanto sono soggetti alle leggi del sovrano.

Gl'interessi di questi cittadini hanno suggerito il vocabolo di repubblica, che è lo stesso che cosa pubblica, perciocché congiunti insieme a formare un corpo morale uno ed indivisibile, i loro affari non sono più che un affar solo, e di tutti: laonde è repubblica ogni corpo politico, qualunque forma di governo assuma.

Impero è un altro vocabolo che viene dai pubblicisti adoperato; e significa suprema autorità, residente nel corpo politico. Questo poi, quando si paragoni e si metta in rapporto con un altro corpo politico simile a se stesso, si chiama potenza.

Capitolo IV

Degli effetti del patto sociale. Sovranità del popolo.

Dopo aver veduto come pel contratto sociale dalla unione di tanti singoli individui si forma il corpo politico, che ha vita e volontà sua propria, è necessario conoscere più particolarmente il carattere e gli attributi del medesimo.

Il carattere che in esso di primo tratto si scorge manifestamente è quello d'essere sovrano. Ciò vuol dire che tutto è in esso lui, né fuori d'esso havvi alcuna cosa. E siccome il corpo politico è composto della universalità de' cittadini e questa non è altro che il popolo, così con ragione il popolo si chiama ed è il sovrano. Vediamo ora cosa sia sovranità.

È la sovranità la volontà generale risultante dalle particolari volontà combinate insieme in virtù del contratto. E meritamente questa volontà generale chiamasi sovranità, perciocché è la prima, la sola e la somma motrice di tutti gli atti del corpo politico; nessun de' quali può, non che esistere, nemmeno concepirsi, se non emanante dalla volontà generale; cosicché fa d'uopo o che non esista corpo politico, o che esistendo abbia la volontà a se stesso competente. Quindi avviene che, siccome, avendo gl'individui contraenti trasfuso nel corpo politico tutto ciò che partitamente avevano, senza riserbarsene porzione alcuna anche minima, sì fattamente cambiarono carattere che poscia non cominciarono ad esistere se non se come parte indivisibile del tutto; così per questa trasmutazione trasportata nella universalità del popolo, ossia nel corpo politico, la somma delle volontà particolari, si è venuto a formare la volontà generale del medesimo; e per conseguenza la sovranità.

Data della sovranità l'idea propria e conveniente, esaminiamo il sovrano ne' suoi più essenziali rapporti.

Primieramente questo sovrano tiene obbligati verso di sé i suoi sudditi. È questo il primo naturale effetto della sua istituzione; mentre se i sudditi non fossero verso di esso obbligati non sussisterebbe né il contratto, né il sovrano. Ecco poi come ciò accade. Tutti i cittadini uniti insieme nel modo che abbiamo detto, creando il corpo politico, creano una volontà generale, alla quale, per essere appunto generale, fa d'uopo che ogni particolare volontà ceda. Né per altro si è creata codesta volontà generale, se non perché diriga essa e guidi le volontà particolari, dovendosi assicurare l'interesse di tutti, che risulta dalla equabile ripartizione dei diritti che l'interesse particolare tenterebbe di rompere. Donde chiaramente è manifesto il doppio rapporto che nella unione sociale acquistano gli uomini, e che abbiamo già accennato. In quanto compongono il corpo politico, e sono attivi, danno la legge; e questa legge ha per oggetto l'assicurazione dei diritti d'ognuno. In quanto poi questa assicurazione dei diritti d'ognuno deve avere il suo effetto, tutti individualmente considerati debbono essere sommessi alla legge. In questo secondo caso costituiscono lo Stato, come nell'altro costituiscono il sovrano. E benché gli stessi individui formino tanto il sovrano quanto lo Stato, non deve già argomentarsi che l'obbligazione non tiene perché nessuno può con legittimo effetto contrattare seco stesso. La ragione si è che nel contratto sociale gl'individui formanti lo Stato non s'obbligano direttamente ciascheduno seco stesso, ma ciascheduno con l'intera comunità della quale esso fa parte.

Bensì in vigore della regola indicata, che nessuno cioè può con legittimo effetto contrattare seco stesso, nasce la conseguenza che il sovrano composto della universalità de' cittadini non può obbligarsi verso se medesimo. È infatti contro la natura del corpo politico che il sovrano s'imponga una legge da non potere infrangere. Perché ciò fosse, sarebbe necessario che la volontà del sovrano fosse immutabile; e perché fosse immutabile, converrebbe che avesse un senso solo d'interesse e questo di un

solo determinato grado; e perciò non fosse soggetto a nessun urto di circostanze, a nessuna alterazione di modi, e nessun variabile eccitamento. Ma il corpo politico, essendo composto di uomini, partecipa all'indole perfettibile de' medesimi. Laonde non potendosi considerare che sotto un solo e medesimo rapporto, vale a dire come una persona morale, è nel perfetto caso d'un individuo il quale, potendo domani soggiacere a diverso senso ed opinione circa gli eccitamenti della volontà, non può oggi seco stesso obbligarsi per domani; e nella sua volontà è liberissimo.

Se però il sovrano non può obbligare se stesso, quindi non nasce che non possa obbligarsi verso altri in ciò che non deroga al contratto sociale, siccome appunto un individuo, il quale può obbligarsi con altri, quantunque mai non s'obblighi efficacemente seco stesso.

Abbiamo escluso il caso, in cui si derogasse al contratto sociale, come sarebbe, se si trattasse di alienare qualche porzione di se stesso, o di sottomettersi ad un altro sovrano. Ognuno vede apertamente che qualora si violasse dal sovrano l'atto pel quale esiste, verrebbe a distruggere se stesso. Non può dunque in tali cose con altri obbligarsi.

Per la ragione poi che il sovrano non può distruggere se stesso, accade che non si possa offendere uno de' suoi membri senza attaccare il corpo, né si possa attaccare il corpo senza offenderne i membri. Da ciò deriva quella necessaria corrispondenza che guida entrambe le parti ad aiutarsi scambievolmente. E non essendo il sovrano formato che di particolari, non può esso avere alcun interesse contrario al loro. Nasce quindi che la potenza sovrana non ha bisogno di alcuno il quale garantisca per essa i suoi sudditi; perciocché egli è impossibile che il corpo voglia nuocere ad alcuno in particolare, non avendo esso altra volontà che la generale, e non potendo questa tendere che al bene di tutti *.

* Ciò resterà dimostrato ove parleremo dei caratteri della volontà generale. È per questo, che Rousseau dice: il sovrano è tutto quello che deve essere, subito che esiste [10].

Ma se il sovrano non può nuocere a' suoi sudditi, possono però i sudditi nuocere al sovrano. Ciascun individuo può come uomo avere una volontà particolare, contraria o almeno diversa dalla volontà generale, avuta da esso come cittadino. Ciò accade quando si collidono insieme gl'interessi. L'esistenza assoluta e naturalmente indipendente dell'uomo può fargli riguardare ciò ch'esso deve all'interesse ed alla causa comune come una contribuzione gratuita, nulla avvertendo al contratto che lo lega al corpo politico e ai vantaggi reali che ne tragge. Quindi può agevolmente credere che negando di prestarsi alla comunità cui è unito, minor perdita faccia questa per ciò che le sottrae, di quella che farebbe esso stesso contribuendo. Dal che seguirebbe, che considerando il corpo politico come un puro oggetto ideale, sebbene sia una vera persona morale, godrebbe infine dei diritti del cittadino senza praticare i doveri del suddito. Sarebbe questa una grande ingiustizia, perciocché toglierebbe la norma di quella proporzione di rapporti, senza della quale non può conservarsi l'unione; e perciò cagionerebbe la ruina del corpo politico. Fa d'uopo adunque che il contratto sociale contenga un impegno atto a dar forza agli altri, onde conservare illeso il sovrano. Questo impegno si è che chiunque ricusi di ubbidire alla volontà generale vi sarà costretto da tutto il corpo.

Giova osservare che questo principio si risolve in una formula quanto vera altrettanto vantaggiosa all'individuo. Imperciocché dire che sarà costretto ad ubbidire alla volontà generale è lo stesso che dire che sarà forzato ad essere libero, perché il cittadino che si dà alla patria viene dalla medesima garantito contro qualunque dipendenza personale. È questa la condizione che forma l'artifizio e il giuoco della macchina politica, e che rende sola legittimi gl' impegni civili, i quali senza questo sarebbero assurdi, tirannici e soggetti ad enormissimi abusi.

La volontà generale, essenziale caratteristica della sovranità, tende necessariamente al ben stare del corpo politico, e all'ottenimento di questo fine dirige le forze dello Stato. Ciò posto, è dunque necessario nel corpo politico l'esercizio della volontà generale, come è necessario il senso dello star bene. Dunque non

può concepirsi l'uno disgiunto dall'altro, essendo amendue come gli elementi naturali dell'intima costituzione del medesimo. Dunque la sovranità è inalienabile; perché, come altramente si concepirebbe che il corpo politico tendesse al suo star bene, e che all'ottenimento di questo fine dirigesse le forze dello Stato, se non avesse costante e permanente la volontà che gli conviene? Imperciocché se in alcuna parte questa volontà restasse scemata, cambierebbe immantinente natura, mentre non sarebbe più qual deve essere, piena, perfetta e comprendente tutta intera l'energia che ad essa conviene; sicché né veramente potrebbe più tendere al ben stare del corpo politico, né perfettamente dirigerebbe le forze dello Stato all'ottenimento del vero suo fine. Se poi il corpo politico restasse privo di tutta, distruggerebbesi; essendo la volontà generale il principio costitutivo del medesimo *.

Ma ciò che più chiaramente prova essere la sovranità inalienabile, si è che essendo il sovrano un essere collettivo, non può rappresentarsi che da se stesso, per la evidente ragione che la parte non può rappresentare veracemente ed efficacemente il tutto; né è della volontà come del potere. Il potere può trasmettersi ad una parte d'individui onde l'esercitino pel popolo; non così la volontà. Il potere consiste nella applicazione della forza che risulta dalla combinazione di una parte de' componenti la società, restando gli altri in uno stato d'individuale separazione, ed è aumentabile con progressione aritmetica; e questa forza è estrinseca al sovrano. Ma la volontà generale è inerente alla universalità de' cittadini derivante dal conforme senso loro; né può dividersi sia aritmeticamente, sia in altra maniera. Essa si annuncia o affermativamente, o negativamente; ed è perciò di sua natura indivisibile; ed ha per essenza l'attributo di generalità. Perciò quando si trasmettesse, non sarebbe più generale; perciocché tutti gli altri ai quali non fosse trasmessa, essendo pure una parte indivisibile del tutto, non con-

* Noi diciamo qui che la volontà generale dirige le forze dello Stato, perché chiamiamo appunto Stato la massa degl' individui componenti la società, quando li consideriamo sotto il rapporto di soggetti alla volontà generale.

correrebbero all'esercizio della medesima. O due in tale caso sarebbero le volontà generali; e intanto è certo che non può esservene che una sola, uno solo essendo il corpo politico; o sarebbero tutte e due particolari, e mancherebbe la volontà generale.

Ciò diventa più manifesto se si considera che comunque possa accadere che la volontà particolare in qualche punto s'accordi colla generale, non però può sperarsi che codesto consenso sia costante e perenne. La ragione si è che la volontà particolare tende sempre di sua natura ad interessi particolari perché si concreta a particolari oggetti: laddove la volontà generale tende alla eguaglianza. Ora siccome non può trovarsi chi assicuri questo costante consenso combattuto dalla natura stessa delle cose; così resta dimostrato che la volontà generale deve restare al corpo politico cui appartiene, e che perciò è inalienabile.

Rendiamo la cosa più chiara. Se la sovranità fosse alienabile, il sovrano, ossia il corpo politico, potrebbe dire: *io vorrò quello che vorrà domani un tal uomo, cui delego la mia volontà*. Ma chi v' ha mai che non resti maravigliato di questo stravagantissimo assurdo! La volontà generale potrà essa darsi de' ceppi, e con tale operazione mettere a repentaglio il gran fine cui tende, cioè il ben stare di tutti gl'individui componenti il corpo politico? Si darebbe realmente de' ceppi mettendo la sua volontà in taluno, posta possibile la delegazione indicata; poiché ciò che volesse quel tale diverrebbe norma del corpo politico, non ciò che dietro al suo intimo e vero senso volesse egli stesso. Né giova il dire che tale pur era la sua volontà, che così avea scelto di fare. Volere è un atto che nasce da precedenti motivi; e come nel caso nostro tende al ben stare del corpo politico, così suppone eccitamento di senso nel medesimo. Non può dunque il corpo politico volere veracemente che ciò a che lo spinge il proprio senso; e quando volesse quello che vorrebbe un altro, s'indurrebbe a volere senza vero motivo, o fors'anche contro vero motivo. Ed ecco come una tale operazione porrebbe a repentaglio il gran fine a cui tende il corpo politico. Imperciocchè non può negarsi che, supposta la delega-

zione della quale parliamo, non si sostituisse la volontà particolare alla volontà generale. Può invero la volontà particolare coincidere colla generale; ma non accaderebbe questo in virtù degl'intimi rapporti delle cose, ma soltanto per casuale eventualità; ed anzi gl'intimi rapporti delle cose dimostrano una naturale opposizione fra queste due volontà. Come dunque resterebbe assicurato il generale interesse? Questo generale interesse verrebbe anzi evidentemente offeso. Il vero principio vivificante del corpo politico si è l'esercizio della volontà generale. Non avrebbe più vita se trasfondesse in altri questo esercizio. Allora il popolo comincerebbe ad ubbidire ad una norma e ad un senso non suoi, giacché in fine dovrebbe sottostare alla volontà da esso delegata e messa in posto della sua propria. Ora un popolo che comincia ad ubbidire è disciolto, poiché non conserva più il suo essenziale attributo, che è la sovranità, primo effetto del contratto sociale. Esso si è dato un padrone, la cui idea rigetta quella del sovrano; onde non più sussiste il corpo politico, il quale essenzialmente ha l'esercizio della volontà generale, che vuol dire della sovranità.

Tutto ciò che finora abbiamo detto, non viene in alcun modo indebolito dal vedere che spesso gli ordini dei capi delle nazioni sono riguardati come un risultato della volontà generale. Imperciocché possono argomentarsi tali quando il vero sovrano tacendo si presume acconsentire. Non perché abbia luogo un'alienazione, ma perché un fatto serve di segno al tacito assenso *.

Che se per evidenti ragioni questo assenso non è presumibile, allora fa d'uopo concludere che non sussiste associazione politica, ma pura aggregazione soltanto; e che la pluralità è una massa di schiavi, e il capo un tiranno.

Come la sovranità è inalienabile, essa è pure indivisibile. La quale verità è già dimostrata per la considerazione ch'essa non ha altro rapporto elementare se non di annunciarsi o affermativa o negativa. Noi non conosciamo una volontà come d u e, come t r e, come q u a t t r o. Essa è tutta o nessuna.

---

* In un altro luogo parleremo ampiamente del carattere di questo tacito assenso.

Ma ciò non basta. Può aggiungersi: o è la volontà del corpo politico, o è di una parte del medesimo. Se è del corpo politico, essa è la volontà generale, cioè la volontà del sovrano. S'essa è di una parte soltanto, essa non è più la volontà né generale, né del sovrano; comunque possa essere conforme a quella ed una emanazione della medesima, siccome è la volontà de' magistrati. Questa infatti è sempre una volontà particolare, non tanto perché un magistrato è sempre una porzione del corpo politico, non tutto il corpo politico, quanto perché non esprime un principio di bene generale diffuso con eguaglianza, ma un'applicazione di un tale principio a qualche caso concreto *. Quindi viene la distinzione di legge e di decreto: importando la prima un atto di vera sovranità, e importando il secondo un atto di mero officio.

Tuttavolta è assai comune la divisione dei poteri attribuiti alla sovranità: il legislativo cioè, l'esecutivo, il giudiziario. E l'esecutivo pare che suddividasi ancora in rami, i cui atti come non riguardare per propri della sovranità? Dico quelli di fare la guerra e la pace, di mettere contribuzioni, di trattare alleanze, e simili cose.

Il dividere però così la sovranità è un errore nato dall'avere confusa la cagione e l'effetto. La volontà generale è una, perenne, immutabile, la quale non si propone che un oggetto generale. Essa è quella in cui consiste la sovranità, perché nulla è al disopra di essa, nulla l'eguaglia, e checché in seguito nasce, tutto da essa sola procede. Dovendo adunque produrre degli effetti, quali saranno essi? I risultati delle particolari applicazioni della medesima. Ora uno di questi risultati si è appunto il far la guerra, o la pace, l'imporre contribuzioni, il trattare alleanze. Queste sono adunque emanazioni della sovranità: ma non sono né la sovranità né parti della sovranità. Il che si vede chiaramente osservando che presi a un per uno questi atti,

---

* Gl' impegni che ci legano alla società, dice Rousseau, non sono obbligatori se non perché sono scambievoli, e perché adempiendoli non si può fare per gli altri senza fare istessamente per sé [11].

sempre suppongono una volontà suprema, del cui generale oggetto fanno parte le cose alle quali riferisconsi.

I pubblicisti distinguono i poteri sovrani, e giustamente. Così facciamo anche noi. Non istimiamo però codesti poteri tante parti costitutive della sovranità: bensì li riguardiamo come atti conseguenti della medesima; né deve farsi diversamente. Havvi poi tra il potere legislativo e gli altri poteri questa differenza, che il primo non è che l'espressione naturale e necessaria della sovranità, ossia della volontà generale; espressione che non può farsi che dal sovrano stesso, mentre essendo la sua volontà diretta a produrre degli effetti fa d'uopo che sia palese, e ciò non può essere se non se rimanendo espressa, siccome non può esprimersi che da chi la concepisce: laddove gli altri poteri non consistono che nell'applicazione a determinati particolari oggetti di codesta espressa volontà generale, e può effettuarsi da un delegato, poiché come chi ha espressa la sua volontà può da se stesso eseguirla, se non ha la forza, il che ottimamente nel nostro caso si verifica, può darne eziandio l'esecuzione ad un altro. Chiamandosi adunque poteri sovrani codesti atti, benché diversi fra loro, non altro si annuncia che la comune loro emanazione; e distinguendosi, ragionevolmente si seguono i differenti rapporti che hanno. Tutto poi enormemente confonderebbesi, volendoli riguardare come parti costitutive della sovranità. Essi ne sono l'effetto; questa la cagione. Era necessario fissare con precisione queste idee per ciò che dovremo dire in appresso *.

Inalienabile e indivisibile abbiamo fin qui veduto essere la sovranità. Ora vedremo essere eziandio infallibile. Tenendo essa costantemente all'interesse pubblico, è sempre retta e giusta. È retta, perché rivolta immediatamente al suo vero oggetto; giusta, perché sempre in proporzione coll'oggetto medesimo. E

* Quando una scienza acquista la debita precisione, succede una rivoluzione nelle parole. Non debbe dunque parere strano che dietro gli elementari e semplici princìpi sui quali stabiliamo qui le politiche discipline, le parole fino ad ora adoperate in un senso ne abbiano un altro o non ne abbiano più nessuno. Siccome quest'opera procede con severa deduzione, si vedrà in progresso la verità di quanto qui indichiamo senza che ci poniamo nella necessità di premettere ciò che deve venir dopo, o di ripetere ciò che dovremo stabilire a suo luogo.

questa rettitudine e questa giustizia sono tanto più forti e più vere, quanto che comprendendo per oggetto il bene di tutti, comprendono quello di ciascheduno, e ciascheduno pensa a se stesso allorché pronuncia per gli altri. Il che onde succeda, e dicasi veramente generale la volontà, fa d'uopo non tanto che sia numericamente di tutti o quasi tutti, ma che abbia un oggetto riguardante tutti. Perciocché se l'oggetto riguardasse soltanto alcuni e non partisse da tutti per applicarsi a tutti, mancherebbe il vero principio di equità che viene dalla eguaglianza, né sarebbevi la giustizia, perché non sarebbevi norma proporzionata, mentre mancherebbe il comune interesse che fa che ciascheduno sostenga per gli altri ciò che crede utile per sé, e sottoponga se stesso alle condizioni che impone agli altri. Procedendo in questo modo, e adoperando questa misura, che è una sola come uno solo è il corpo politico, l'errore è interamente ed infallibilmente bandito *.

Ma dicesi tosto: il popolo che certamente vuole sempre il suo bene, non sempre lo conosce. Quindi nasce che non sempre le sue deliberazioni hanno la debita rettitudine e giustizia. Il popolo non si corrompe, ma s'inganna. Allora soltanto pare che voglia il male.

Da ciò debbesi argomentare essere sovente assai diversa la

---

* « Risulta adunque che ogni atto della volontà generale obbliga o favorisce egualmente tutti i cittadini, poiché il sovrano conosce soltanto il corpo intero, e non distingue nessuno di quelli che lo compongono. Così ognuno di questi atti è una convenzione del corpo con ciascheduno de' suoi membri, convenzione fondata sul patto sociale, equa perché comune a tutti, utile perché non può avere altro oggetto che il ben generale, solida perché ha per garante la forza pubblica e il potere supremo. Stretti gli uomini da tali convenzioni non ubbidiscono a nessuno ma soltanto alla propria volontà. Chiedendo fin dove si estendano i diritti rispettivi del sovrano e de' cittadini, è lo stesso che domandare fin dove questi possano giungere ad impegnarsi seco stessi, ciascheduno con tutti, e tutti con ciascheduno. Onde il potere sovrano, tutto che assoluto, sacro, inviolabile, né passa, né può passare i limiti delle convenzioni generali, e ogni uomo può pienamente disporre de' beni e della libertà lasciatigli da codeste convenzioni; cosicché il sovrano non è mai in diritto di caricare uno più d'un altro, perché divenendo allora il caso particolare, il suo potere non è più competente » (ROUSSEAU) [12]. Noi aggiungiamo che sparisce allora il sovrano; che l'annunciata volontà non è più generale. Sicché resta dimostrato che la volontà generale è infallibile.

volontà di tutti dalla volontà generale. La volontà generale è la cospirazione, il senso pubblico inteso per sua essenza al comune interesse. La volontà di tutti non è che la somma delle volontà particolari tendenti all'interesse privato. Ora come si fa a scoprire la volontà generale? Dalle volontà particolari si toglie il più o il meno che collidonsi insieme. Allora rimane per somma delle differenze la volontà generale. Imperciocché è certo che ogni interesse ha de' princìpi differenti; e siccome due interessi particolari non si accordano se non in quanto si oppongono a quello di un terzo, così non si accordano tutti gl'interessi in un interesse comune se non in quanto s'oppongono a quello di ciascuno. Laonde è certo che se non vi fossero interessi differenti, appena l'interesse comune si sentirebbe, né esso soffrirebbe mai ostacolo alcuno. Tutto andrebbe in tal caso da sé; e la politica non sarebbe un'arte com' è al presente.

Siccome adunque succede pur troppo che non sempre le deliberazioni del popolo abbiano la debita rettitudine e giustizia, noi spiegheremo il fenomeno, onde rimanga vieppiù manifesto che la volontà generale non isbaglia giammai, e che la sovranità è infallibile.

La rettitudine e la giustizia della volontà generale appartengono alla essenza della medesima. L'errore che può commettere il popolo nella espressione della sua volontà non è che il prodotto delle circostanze. Cambiate le circostanze; preparatele di tale natura da facilitare i modi convenienti alla espressione della volontà generale: il popolo sarà salvo da ogni errore. Come può succedere questo? Eccolo in brevi note.

Il vero e natural modo delle deliberazioni del popolo dovrebbe essere che i cittadini fossero sufficientemente istrutti degli oggetti de' quali intendono occuparsi *; e che deliberando

* Vedete onde nasce la necessità d' istruire il popolo. La Costituzione cispadana aveva un articolo su questo proposito meraviglioso. Essa ordinava delle scuole primarie in ogni circondario, che il Congresso determinò di 4 miglia quadrate. In quelle scuole doveasi insegnare a leggere, scrivere, e gli elementi del calcolo, i princìpi della morale, e la Costituzione. Possa il corpo legislativo cisalpino supplire colla legge a ciò che non ha prescritto la Costituzione alla sua vigilanza e al suo zelo affidata! [13]

non avessero alcuna comunicazione fra loro. Il risultato del gran numero di quelle piccole differenze che allora vedrebbonsi esprimerebbe necessariamente la volontà generale; e la deliberazione sarebbe buona. Ciò è evidente. Si agirebbe con cognizione di causa, e indipendentemente da ogni particolare interesse.

Ma fate all'opposto che i cittadini si dividano in tante parziali associazioni a danno dell'associazione generale: cioè che alcuni interessi particolari, alcune prevenzioni diverse reggano il loro senso, e alcuni intrighi e cabale dividano i pareri: la volontà d'ognuna di queste associazioni diventa generale rispetto ai membri componenti le medesime, e rispetto allo Stato diventa particolare. Non è più vero allora che vi sieno tante volontà quanti sono i cittadini; ma ve n' ha tante quante sono le associazioni. Le differenze allora diventano meno numerose, e meno generale in conseguenza sarà il risultato ch'esse danno. E se accade che una di queste prevalga alle altre, non saravvi più per risultato una somma di piccole differenze, ma una differenza sola; e quindi non saravvi più volontà generale, e il prodotto che trarrassene sarà di una particolare opinione.

Nasce da queste cose che per ottenere l'espressione della volontà generale non dovrebbero essere nello stato società particolari, ma ogni cittadino dovrebbe opinare da sé. Così dicesi che di fatto stabilisse Licurgo in Isparta *. Che se v' ha da essere società particolari, fa d'uopo moltiplicarne il numero più che sia possibile, ed impedire fra esse ogni disuguaglianza. È questa l'unica maniera di avere l'espressione generale sempre ben fondata e di salvare il popolo dall'errore **.

* Il metodo di Licurgo potrebbe facilmente applicarsi a qualunque numerosa nazione. Venga proposta una formula ai cittadini; e gl' ispettori d'ogni comune la consegnino ad ogni famiglia da aprire, approvare, o rigettare entro tale spazio breve di tempo. Quindi la ricevano chiusa di nuovo, come supponiamo che sia consegnata chiusa. Vedremo nel corso di quest'opera, che il corpo legislativo non fa che esplorare la volontà generale e fissarne la formula. Con questo metodo esso avrebbe adempiuto al suo officio; e i cittadini avrebbero esercitato il loro diritto. La volontà generale verrebbe espressa facilmente e felicemente.

** Volendosi applicare questa teoria alla nostra Costituzione, siamo naturalmente condotti a restringere più che sia possibile il numero de' componenti le assemblee

L'ultimo carattere della volontà generale, ossia della sovranità, è quello d'essere indestruttibile. Imperciocché fino a tanto che sussiste il corpo politico, sussiste costante ed inalterabile il senso del suo bisogno, che è il ben generale di tutti diffuso nella pienezza di una comune eguaglianza che non si altera per concretazione veruna a casi e ad interessi particolari. La volontà generale è nel corpo politico ciò che nell'uomo particolare è l'amor proprio, ossia il senso e desiderio dello star bene. Laonde siccome nell'uomo particolare l'amor proprio è indestruttibile, così è indestruttibile nel corpo politico la volontà generale, che è lo stesso che dire la sovranità.

Ma dirà taluno: e non abbiamo osservato noi che quando le piccole associazioni influiscono sulla grande l'interesse comune viene alterato, e la volontà particolare prende il posto della volontà generale; e le deliberazioni del popolo non sono più né rette, né giuste? Tace adunque alcune volte la volontà generale.

Egli è vero: essa tace. Ma non perciò è vero che sia distrutta. Il che è facile dimostrare. Succede adunque che distaccando ciascuno il suo interesse proprio dall'interesse comune, conosce che non può separarnelo tutto intero. Contuttociò la sua porzione di male pubblico ad esso lui apparisce come un nulla in confronto del bene esclusivo che pretende appropriarsi. Eccettuato questo bene che vuole per sé, egli del rimanente intende di volere il ben generale; e questo ancora per interesse suo proprio: ed intende di volerlo con tutta quella intensione colla quale possa mai volerlo alcun altro.

Diremo di più. Anche colui che vende a contanti il suo voto, non estingue in se stesso la volontà generale. Piuttosto si deve dire che la elude. Costui sbaglia in quanto pianta male la quistione che deve sciogliersi. Imperciocché invece di dire col suo

---

primarie, onde ampio sia quello delle medesime; ed a procurare, rapporto alle grosse città, che venga più che sia possibile distribuito in esse il numero delle persone che o per credito di ricchezza, o per vantaggio di lumi possono fare disorbitanza.

voto: è utile allo Stato che la tale proposizione si adotti, dice: è utile ad una tale persona.

Si vede dunque apertamente che, anche allorquando il cittadino corrotto per qualunque modo preferisce l'interesse privato al pubblico, mai non si estingue in esso lui il seme della volontà generale quantunque per avventura si pervertisca. Perciò la volontà generale, ed in conseguenza la sovranità, mai non si distrugge. Non è possibile che uomini uniti insieme dal proprio interesse, e consapevoli che il vero modo di salvar questo interesse è di conservare l'interesse generale, perdano il senso di tale bisogno *.

A pieno conoscimento del corpo politico creato dal contratto sociale restaci ad epilogar brevemente alcune cose, le tracce delle quali sono state da noi ne' due antecedenti capitoli sparse.

Se il corpo politico ha un suo natural senso di vita e di bisogni che danno eccitamento alla sua volontà, onde poi questa si esprima, esso avrà dunque dei diritti suoi propri. E non può infatti essere altrimenti, e sono quelli che chiamansi diritti sovrani, e che formano il soggetto del giuspubblico universale. Intendiamo noi con questo nome quella certa ragione, colla quale le politiche società, una volta stabilitesi, reggonsi poi, e internamente, configurandosi colla Costituzione loro propria e sostenendosi colle disposizioni delle leggi relative ad ogni ramo di amministrazione, ed esternamente, ponendosi in relazione fra di loro. Le quali cose come vengono ad essere altrettanti mezzi di soddisfacimento de' loro bisogni, chiamano necessariamente alla cognizione de' loro diritti.

* Tutto questo capitolo non è che una specie di commento a diversi cospicui passi del *Contratto sociale*. Coloro i quali rifletteranno che il solo Rousseau è quegli che ha aperta la carriera del vero Diritto politico, lungi dal condannarmi, applaudiranno, io spero, alla preferenza che io do a questo grand'uomo. Il mio oggetto è di condurre i miei concittadini alla cognizione de' veri princìpi sociali; non di brillare per vanità di sistemi. Io ho seguito il filosofo genevrino dappertutto ove i suoi lumi potevano dirigermi. Ho molte volte cercato di amplificare i suoi pensieri, onde venissero più facilmente compresi. Qualche volta l' ho abbandonato, ed anche combattuto. Soprattutto ho cercato di presentare più concatenate e dedotte le teorie fino all'applicazione la più minuta. È in questo modo che le opere dei veri geni si possono rendere utili alla moltitudine.

Di questi pertanto è necessario che qui parliamo, non per seguirne i rapporti, ché sarà questa ampia materia riserbata a più opportuno tempo, ma per indicarne l'origine.

Procedendo adunque in questo proposito, diciamo che il corpo politico ha il diritto di conservarsi e di perfezionarsi, non diversamente che abbia ciaschedun individuo che lo compone; e perciò di adoperare tutti i mezzi a tale doppio fine opportuni. E sebbene esso sia l'opera dell'artifizio umano, e non della natura, possono e questi e gli altri diritti che annunceremo chiamarsi in esso naturali e sacri ed imperscrittibili ed inalienabili, perciocché appartengono essenzialmente al carattere dell'intima sua indole, non essendo possibile concepire un corpo politico esistente senza che in esso concepiscansi tali diritti, poiché emanano da bisogni al medesimo inerenti. Questi poi hanno la loro base nei bisogni primitivi ed imperiosi dell'uomo, giacché il corpo politico non è che l'associazione degli uomini.

Dai diritti di conservazione e di perfettibilità deduconsi facilmente quelli d'indipendenza, di libertà, d'eguaglianza. Imperciocché o un corpo politico sarebbe parte integrale di un altro, che non è il caso contemplato da noi, od essendo uno, deve essere padrone di se stesso e della sua azione, onde alla conservazione ed al miglioramento suo dirigersi secondo il suo proprio senso che è l'unico indice de' suoi veri bisogni; e non aspettare da altri la sorte sua, incerto se gli altri o possano, o vogliano accorrere secondo che ad esso e per opportunità di tempo e per qualità e quantità di opera può far di mestieri. Quindi ancora dei mezzi che ha per soddisfare a' suoi bisogni, deve essere pienamente arbitro; né può presumersi per nessun conto obbligato ad aspettare il beneplacito altrui o l'altrui influenza; mentre se ciò fosse, sarebbe esposto a de' mali ed anche al pericolo di perire, siccome abbiamo argomentato dell'uomo individuo. Per le stesse considerazioni gode il corpo politico della eguaglianza rispetto ad altri corpi simili, perciocché, essendo composto come sono quelli di elementi simili, ed uno stesso essendo l'oggetto di tutti, per conseguenza ha diritti eguali a ciascun'altra simile società. Siccome poi abbiamo osservato che accidentali

differenze non tolgono fra gli uomini l'eguaglianza dei diritti, perché parliamo di quelli che nascono da bisogni generali, comuni, ed essenzialmente attaccati alla natura del soggetto, l'idea de' quali non può non concepirsi concependo l'uomo; così argomentiamo eziandio parlando di un popolo in relazione di un altro. Né la diversità adunque della forza che può trovarsi in diversi popoli, né quella delle indoli, né quella del suolo, o del clima, o de' mezzi di sussistere, né alcun'altra pur sia ancor relativa alle facoltà dello spirito, può rompere fra d'essi il diritto d'eguaglianza.

Spetta inoltre al corpo politico il diritto di proprietà, il quale però prima che con accordi fatti con altri popoli siasi pienamente e chiaramente stabilito, deve intendersi soggetto a quella misura a cui abbiamo veduto andar esso soggetto nell'uomo posto nello stato di natura. È questo diritto marcato più dal bisogno che dalla occupazione; mentre ove fosse in un popolo occupazione senza bisogno, e un altro popolo avesse il bisogno, a questo spetterebbe il diritto, e non al primo.

All'uomo è data la forza onde difendere i suoi diritti, che senza un tale mezzo spesso resterebbero inefficaci. Allo stesso fine serve la forza del corpo politico; ed esso colla forza difende la sua esistenza ed ogni miglior condizione che possa dare alla medesima, e difende similmente l'indipendenza sua, e la sua libertà, e il suo territorio.

Da questi brevi cenni tutta si manifesta la base e l'importanza del d i r i t t o d e l l e g e n t i; e non havvi chi alquanto concentrandosi in sé non vegga come nettamente spieghinsi i vari rapporti che vengono naturalmente ad avere i popoli considerati tanto in se stessi quanto riguardo agli altri. E siccome è in essi indistruttibile il bisogno di conservarsi tutti i loro diritti, così è in essi la norma inalterabile di usarne con opportuna proporzione onde non esporsi ai mali che non osservando siffatta regola incontrerebbero, sia per la collisione de' loro mezzi coll'oggetto propostosi nella loro istituzione, sia per la collisione sorgente dal violato diritto di eguaglianza, nel modo stesso che si disse ragionando dell'uomo particolare.

Però deve aggiungersi che come l'uomo particolare ha diritto alla sicurezza ed al soccorso, perciocché nella reciproca comunione di questi due offici sta il rimedio di quella parte di bisogni ai quali talora esso non basta da sé solo; dagli altri popoli ha diritto d'aspettarsi e sicurezza e soccorso ne' suoi bisogni un popolo; e nasce quindi l'officio della umanità che lega naturalmente tutte le nazioni, portandole a rispettarsi ne' loro diritti, a non offendersi e a farsi tutto il bene possibile, venendo questa idea suggerita dal desiderio della propria felicità.

Ma non può un popolo esigere questi offici colla forza; ed altronde mille cagioni possono renderne o troppo lento o forse ancor nullo l'adempimento, stando il giudizio della opportunità di prestarsi a chi può soccorrere, non a chi n' ha bisogno; e ciò in forza della naturale libertà e indipendenza dei popoli.

A levare l'incertezza su questi essenziali oggetti, ed a fissare con più saldo rapporto la fraterna comunicazione fra loro, verace ed evidente essendo il loro bisogno, sembra che i popoli avessero dovuto fare delle convenzioni, colle quali accordarsi in una scambievole corrispondenza.

Però in due aspetti debbesi riguardare questa loro operazione. Possono avere adottati quasi di mutuo consenso certi generali princìpi di giustizia sociale, che gli antichi filosofi non senza ragione dissero dettati dalla stessa natura, in quanto sono una emanazione dei diritti naturali dell'uomo trasferiti al corpo politico, ed un concorde riconoscimento de' medesimi, come quelli che formano la base della conservazione comune. Possono in secondo luogo, avvicinandosi alquanto più, avere stabiliti de' patti più precisi, che però sebbene dedotti dai primitivi diritti e sostenuti dai medesimi, pur non sussistono che per un titolo positivo. Da ciò emana il diritto diplomatico.

L'obbligazione relativa al primo genere di convenzioni nasce dall'imperscrittibile comune bisogno; ed ha una sanzione immancabile, perciocché il popolo che a quegli offici mancasse, dichiarandosi col fatto nemico di tutti gli altri popoli, presto o tardi cadrebbe vittima della loro vendetta. L'evidenza adunque del reciproco interesse le sostiene, onde contenere una

manifesta norma di proporzione, e in quanto mantengono fra i popoli l'eguaglianza giustamente si riguardano come sacre ed inviolabili. Egli è però da osservare che il supposto accordo su questi oggetti niuna forza aggiunge alla natura delle obbligazioni de' popoli, essendo esso più l'espressione de' loro necessari rapporti che quella del loro consenso.

Ma diversamente convien dire della obbligazione relativa al secondo genere. Imperciocché siccome ogni popolo è indipendente e libero, non può esso ricevere legge da alcun altro fuor che da se stesso; e il suo solo vantaggio è la norma delle sue convenzioni cogli altri popoli, arbitro in conseguenza di variarle come a se stesso crede più convenire. Il che però non voglio io inteso qui in senso che giustifichi le perfidie delle quali pur troppo la storia somministra gli esempi; perciocché dalla doppia classificazione che ho fatta delle convenzioni de' popoli, abbastanza si scorge che hanno essi delle regole da osservare nella loro condotta; regole per altro che non nascono se non dal calcolo de' propri ben sentiti interessi *.

Ma di tutte queste cose partitamente e con maggior lume tratterassi nel nostro *Giuspubblico universale*, bastando qui d'avere accennati i princìpi come effetti anch'essi, comunque alquanto remoti, del contratto sociale, essendo a me paruto che avendo parlato della formazione del corpo politico, dovessimo indicare eziandio, oltre a' suoi intimi rapporti, quelli che può avere con altri corpi politici simili ad esse. Ritorniamo all'uomo.

---

* La più parte de' pubblicisti attribuisce alle nazioni una coscienza, e trattano della morale de' corpi politici come tratterebbero di quella di un uomo. Questo errore ha condotto ad altri anche più funesti. Cosa è mai la coscienza di una nazione? Cosa il peccato di un corpo politico? Esso non ha altro peccato che quello di sbagliare prendendo per suo guadagno ciò che può fare la sua ruina. Se sostituisce la forza al diritto, se mal corrisponde alle speranze di altri corpi politici, deve aspettarsi un trattamento simile tosto che cambino le circostanze. Soprattutto se non tiene pronta la sua energia, se si fida più nelle forze altrui che nelle proprie, esso manca a se stesso. Ma ne paga eziandio la pena.

Capitolo V

Continuazione dello stesso argomento. Diritti del cittadino.

Dal patto sociale nasce la sovranità; vale a dire dalla unione degli uomini accordatisi insieme nel modo già da noi indicato si costituisce la volontà generale, che è il senso della moltitudine in conservazione e perfezionamento di se stessa. Prima che seguiamo questa sovranità nelle sue operazioni e conosciamo l'edifizio del governo che sulla base della medesima s'innalza, è necessario vedere quali effetti il patto sociale produca negli individui componenti il corpo politico.

A questo luogo i pubblicisti sogliono ricercare se l'uomo abbia veramente migliorata o no condizione passando dallo stato di natura allo stato civile. Io credo che la quistione sia tosto risoluta quando si fissino i diritti dell'uomo in società e si confrontino con quelli de' quali gode nello stato di natura.

E primieramente abbiamo detto venire l'uomo a patteggiare l'unione cogli altri in forza del bisogno di sicurezza e di soccorso ch'egli ha; mentre l'interesse reciproco può ben persuadere l'altrui protezione e il soccorso altrui, ma quello che per avventura invoca o l'una o l'altro, e con diritto, non potendo a questo diritto associare la forza, non è certo d'ottenere ciò di che ha d'uopo. L'uno e l'altro vantaggio però si assicura decisamente unendosi in società, perciocché determina per la sua persona e per tutti i suoi diritti la difesa e protezione di tutta l'universalità.

Ecco dunque come fannosi in esso lui perfetti mediante il contratto sociale i due diritti di sicurezza e di soccorso che prima erano imperfetti; perciocché l'intera universalità, obbligatasi a mantenere quanto ha dato all' individuo, il quale ad essa avea dato e se stesso e tutto quello che in alcun modo appartenevagli, cospira con tutta la sua forza ad assicurarlo e soccorrerlo.

E siccome sotto l'impero della volontà generale la protezione

di tutti è assicurata ad ognuno, ed ognuno come parte integrale del tutto concorre a formarla; quindi deriva la conservazione della eguaglianza civile, in vigor della quale avendo la società, in cui fece ognuno un eguale deposito perché nessuno riserbossi alcuna cosa, restituito ad ognuno ciò che avea depositato, a tutti viene assicurata egualmente la protezione di ciò che ha ricevuto. E nella maniera che dicemmo per nulla opporsi nello stato di natura alla perfezione del diritto d'eguaglianza quella accidentale diversità che può nascere dal temperamento, dalla capacità, dalla forza e dalle passioni; diciamo anche qui per nulla opporsi alla civile eguaglianza la disuguaglianza nella materia dei diritti che è il grado rispettivo di energia, che secondo appunto il temperamento, la capacità, la forza, le passioni, può a ciascuno individuo convenire.

Come dopo il contratto sociale resta nell'uomo l'eguaglianza, resta pur anche l'indipendenza. Imperciocché se il direttore sovrano della società non è altro che la volontà generale, e questa risulta dalle volontà dei particolari combinate insieme, da chi altri potrà dipendere l'uomo in società fuorché da se stesso, più il concorso degli altri, integral parte come lui del corpo politico, la cui volontà generale non ad altro è intesa che a non far disorbitare l'influenza di alcuno sopra se stesso, essendo ciò d'interesse comune? Ed avendo veduto che nel contratto sociale dando l'uomo se stesso e tutti i suoi diritti, riceve ciò che gli danno gli altri e nulla di più, e gli altri non gli danno che l'equivalente di quello che ha ceduto; argomentiamo con ragione non esservi chi riceva di più, poiché l'interesse di ognuno a ciò non consente. Ora se non havvi in società chi riceva di più, non havvi adunque alcuno che debba dipendere da un altro. Perciò non havvi che la volontà generale che sovrasti. Ma questa gravita egualmente sopra tutti; in questa ha parte ciascuno; e non comprende se non la ragione dell'interesse di ognuno in quanto comprende quello di tutti, a cui ognuno contribuisce: ecco dunque che l'uomo resta indipendente perché resta essenziale in esso lui il carattere di cittadino, vale a dire di parte integrale del corpo politico che agisce esercitando la volontà

generale ossia la sovranità. E siccome non è questo carattere essenziale in un cittadino senza che lo sia in ogni altro, ed è interesse di ognuno il conservarsi questo carattere; non può idearsi dipendenza che non sia di tutti, che è lo stesso che dire non essere di nessuno.

Diciamo lo stesso della libertà. Considerata come diritto dell'uomo nello stato di natura, consiste nel poter fare da sé qualunque impiego gli piaccia delle sue facoltà, strumenti, come della soddisfazione de' suoi bisogni, così pure dell'esercizio de' suoi diritti. Questa libertà gli compete, perché essendo l'uomo tratto necessariamente a cercare di star bene, sarebbe sciaguratissimo se non fosse padrone d'impiegare ad ogni suo uopo le sue facoltà, perciocché non avrebbe né chi le impiegasse per lui né chi gli desse l'equivalente.

Or quando l'uomo passa allo stato sociale non dimette certamente il bisogno d'impiegare pel suo star bene le sue facoltà. Un vantaggio trova bensì nello stato sociale, ed è questo, che nella volontà generale ha ed una guida ed una custodia della sua libertà. La guida lo tien lungi da ogni traviamento o inutile al suo oggetto, o funesto al medesimo. Sarebbe inutile quando esercitasse le sue facoltà oltre ciò che occorresse per conseguire il suo fine o senza conseguirlo: il che potrebbe nascere per l' ignoranza degli acconci mezzi, o per l'inesperienza producitrice di falsi giudizi. Sarebbe funesto se l'esercizio delle facoltà di uno incrocicchiandosi con quello delle facoltà di un altro facesse nascere contrasto e lotta, ed aprisse la strada alla ruina di uno dei due. Quindi viene che la volontà generale somministra la custodia della libertà, perciocché la protegge contro gli attentati d'ognuno, e ne assicura l'uso. E come fa essa? Risaliamo anche una volta ai princìpi.

Non tende la volontà generale al generale interesse? Non diffond'essa le misure del generale interesse con eguaglianza? Ecco adunque ch'essa preordina la libertà di tutti, la quale affinché resti intatta è necessario che non offenda i diritti di alcuno. Risulta quindi così l'idea verissima della libertà civile dell'uomo di poter fare tutto ciò che non nuoce ai di-

ritti altrui. Se la libertà è un rimedio al bisogno, domando: ha mai bisogno l'uomo di nuocere agli altrui diritti? No, perché se ciò fosse, avrebbe bisogno che fosse nuociuto a' suoi propri: il che non può essere.

Alcuni pubblicisti dicono che la libertà naturale è illimitata, perciocché autorizza l'uomo a tutto ciò che lo tenta e ch'egli può conseguire; e non ha altri limiti che le sue forze. Soggiungono poscia che la libertà civile è limitata dalla volontà generale.

Io trovo tutte queste espressioni assai inesatte. La libertà è uno de' mezzi essenziali che l'uomo ha per soddisfare a' suoi bisogni. Nello stato di natura è abbandonato a se stesso: fa tutto quello che può. Nello stato civile ha tutto ciò che gli fa bisogno per operare con frutto. La stessa volontà generale, in cui è porzione della sua propria, quando segni limiti alla sua libertà, non altro dimostra se non che la libertà non è oltre. Oltre non è infatti che l'abuso della libertà, cioè la forza, la quale abbiamo detto non essere diritto. Pare dunque dimostrato che nello stato civile l'uomo è anzi più libero che nello stato di natura.

Ci rimane a considerare la libertà del pensare, del giudicare, e dell'annunciare in qualunque possibile maniera i propri pensieri, giudizi ed opinioni. Avendo l'uomo bisogno di procurarsi i mezzi necessari al suo ben stare, e per ciò avendo diritto di adoperare ogni sua facoltà a tale oggetto, concludemmo con evidente senso di verità avere nello stato di natura diritto di usare della sua propria ragione, e di dedurre conseguenti giudizi di pratica.

Questo diritto lungi dal soffrire diminuzione, prende anzi un incremento assai grande quando l'uomo dallo stato di natura passa allo stato civile. Imperciocché per lo stato civile riceve un grande sviluppamento la ragione dell'uomo, acquistando i sensi di esso col tranquillo esercizio maggiore ampiezza, ed avendo egli così il comodo di praticare l'esperimento de' confronti, che sono la scala de' suoi progressi e del suo perfezionamento. Sarebbe lungo il discorso se volessimo qui ragionando esporre come

le idee nascono e si compongono a formazione di opinioni, e come nasce con esse nello spirito la persuasione, la quale ha una insuperabile forza. Basterà ricordare ad ognuno come il pensiero e l'opinione riguardansi per morale senso la più stretta proprietà dell'uomo, e sì intimamente attaccata alla miglior parte di esso, che fa bensì all'uopo qualunque sacrifizio, quello dell'opinione non mai, quantunque parecchie volte possa per avventura, in vista di altre considerazioni, moderarne gli effetti. Egli è pur uopo considerare che nello stato civile tutto l'ordine delle idee e de' giudizi onde provengono poi le opinioni, non meno che nello stato di natura, s'appoggia al carattere delle sensazioni, le quali pe' vari gradi della energia degli organi contengono innegabile varietà, fonte della varietà delle opinioni.

Ora non è qui di proposito l'estendersi sulla libertà che ha l'uomo di volgere nel suo intelletto qualunque idea si formi, e di accarezzarvi o rigettarvi qualunque opinione gli venga di concepire. O tali cose in lui produconsi per cagioni insuperabili e ne sono effetti proporzionati; o certamente ha pienissima libertà rispetto alle medesime, poiché di ciò che nell'animo suo accade nessuno può disporre se non è esso medesimo, non da altri che da lui essendo codeste idee ed opinioni conosciute.

Diciamo adunque della libertà che gli compete intorno all'annunciarle, la qual libertà nasce dal bisogno della comunicazione delle idee, mediante la quale attaccato al corpo politico si attacca più intimamente a ciascun altro individuo che seco lui lo compone. E se i bisogni dello stato civile creano diritto di soddisfacimento, eguali diritti al certo crear deve il bisogno di codesta comunicazione delle idee, sia che queste tendano all' interesse generale sia che si riferiscano al particolare, essendo questi i due importantissimi punti ai quali si dirigono le umane idee. Imperciocché per quale ragione mai avrebbe l'uomo la facoltà di pensare, di giudicare, di opinare, e il talento di comunicare altrui ciò che pensa, e giudica, ed opina, se non potesse mandare questo talento ad effetto? E come potrebbe resistere al senso gravissimo che sopra il suo spirito fa il bisogno di esprimere ciò che pensa, giudica ed opina?

E per quanto spetta all' interesse particolare, ognuno sa che la comunicazione vicendevole delle idee è un gran mezzo onde sviluppare il diritto di perfettibilità, perciocché la cognizione della verità d'ogni genere, la quale appunto s'acquista per la vicendevole comunicazione delle idee, per la discussione de' formati giudizi e per la collisione delle opinioni, guida l'uomo ad accrescere il suo star bene, scoprendo, classificando, estendendo, e purgando i princìpi delle arti e delle scienze, lo sviluppamento de' cui germi è uno de' grandi vantaggi che produce lo stato civile. Né per ciò che l'uomo può cadere in errore e comunicarlo altrui, deve dirsi in civile società essere la libertà della quale parliamo ristretta. Imperciocché chi può comandare all'uomo che non erri, se la sua costituzione è insuperabilmente fatta così che non certamente sta in sua volontà bene e spesso l'effetto delle impressioni che riceve?

Sebbene primieramente è uopo considerare che in ogni erroneo giudizio trovasi compresa qualche verità, ed in secondo luogo la esperienza dimostra che alla cognizione della verità non si giunge appunto che passando attraverso degli errori.

Una grande influenza sullo star bene dell'uomo ha dunque il sistema delle sue opinioni; ed un gran senso di bisogno si eccita in esso per comunicarle. Laonde resta dimostrato averne il diritto; tanto più che per l'esercizio di questo diritto migliora se stesso e serve al miglioramento altrui.

Quindi ci si apre la strada a vedere come resta intatta all'uomo nello stato civile la libertà di pensare e di giudicare, d'opinare per ciò che le sue idee si riferiscano all'interesse generale. Dappoiché l'uomo è fatto membro del corpo politico, egli ha in primo luogo parte nella volontà generale, sovrana dispositrice del generale vantaggio di tutti. Or come reggesi essa nel suo esercizio se non pe' lumi d'ogni maniera dedotti da tutti i rapporti degli uomini e delle cose? E questa cognizione onde può nascere mai che dal complesso delle opinioni formatesi gradatamente dagl'individui che compongono il corpo politico? Ma fa d'uopo che sieno comunicate, se debbono produrre infine un senso pubblico; e nol sarebbero al certo se gl' individui non avessero

libertà di ciò fare. E siccome conviene che prima sieno note per poscia decidere se concordano con la verità, così non può la volontà generale opporsi alla pubblicazione delle medesime non conoscendole. Può soltanto, seguendo il criterio pubblico, conosciute che l'abbia, giudicarle. È dunque necessaria per la espressione delle idee, de' giudizi e delle opinioni una interissima libertà, sia che l'uomo faccia questa espressione per suoni articolati, sia per concertati segni che sono parola e scrittura, prese entrambe nel più ampio senso; e da ciò apparisce violarsi il diritto della libertà dell'uomo quando vuol porsi impedimento alla comunicazione delle sue opinioni, essendo essa il primo elemento del suo stato morale, ed una verissima sua proprietà, esposta, è vero, alla collisione naturalmente nascente dall'eguale diritto degli altri, ma pienamente disponibile da quello cui individualmente appartiene.

Ma grave pericolo, dicono alcuni, sovrasta alla società se ammettiamo una libertà interissima negli uomini di comunicare le loro opinioni. Imperciocché ve ne possono essere alcune gravide di mali spaventosi ed atte a sovvertire gli animi, provocando alla dimenticanza dei diritti e dei doveri, e a volgere sossopra ogni ordine stabilito.

A questi timorosi uomini è facile rispondere primieramente col notissimo principio che non debbesi mai fare il male perché ne avvenga bene; e sarebbe al certo un far male, violando uno de' più preziosi diritti che ha l'uomo, quello della sua libertà, per salvare la quale, non per dimezzarla, si è egli legato cogli altri mediante il contratto sociale. Né vale il dire che in tal caso vorrebbesi preferire il pubblico interesse al privato; imperciocché si offenderebbe ad un tempo l'uno e l'altro. Infatti non è del solo privato individuo l'interesse di annunciare liberamente le proprie idee, ma lo è della universalità de' cittadini, i quali essendosi posti in società colla norma della uguaglianza, o tutti debbono essersi conservata la libertà, o debbono tutti avervi rinunciato. È contraria alla ragione questa supposta rinuncia; è dunque conservata la libertà.

Che se da essa può nascere abuso, è noto che può nascere egualmente da ciascun altro diritto; ed è certo che se intere nazioni hanno soggiaciuto alla tirannide ed alla schiavitù, che sono i peggiori mali che potessero loro avvenire, ciò non è stato per l'abuso della libertà del pensare e dell'opinare. Ma siccome colle leggi provvidamente si contengono gli eccessi d'altra specie, e colle pene salutarmente i cittadini si tengono lontani da ogni genere di disquilibrio, lo stesso egualmente si farà per ciò che spetta all'abuso della libertà delle opinioni. Per questo abbiamo detto che la volontà generale, seguendo il criterio pubblico, conosciute che abbia le opinioni de' cittadini, può giudicarle. Il quale giudizio è il rimedio stabilito contro l'abuso d'ogni diritto.

Ma per ciò che spetta a contenere in questo proposito la licenza, non l'indicato mezzo soltanto ha la volontà generale, ma parecchi altri assai più degni di considerazione, perché attissimi a prevenire le funeste conseguenze temute. Il primo si è l'istruzione assicurata e diffusa; essendo evidente che, messi i cittadini al fatto de' veri princìpi, concepiscono facilmente il senso di apprezzarli e custodirli, né per poco si lasciano sorprendere. Il secondo si è che lungi sia sempre dal governo l'oppressione ed intatti i diritti di tutti; mentre soddisfatti gli animi non avranno eccitamento a novità turbolente. Noi non procediamo qui se non per princìpi astratti, mentre contempliamo i veri elementi della umana società, e non gli abusi introdotti in quelle che sussistono. Tutto nel nostro sistema debbe essere legato insieme, e corrispondersi. Ma se dovessimo dai fatti giudicare della quistione, non è egli vero che troveremmo venire il lamento dai proseliti della tirannia, né trovarsi reclamo per parte di uomini nati e viventi nella libertà? Spogliamoci degli antichi pregiudizi; e vedremo che la libertà di comunicare in qualunque modo possibile le proprie idee ed opinioni sempre ha giovato agli uomini; il legare questa libertà sempre ha nociuto. Imperciocché in un governo libero colui che predica la tirannia può esser ascoltato da pochi e schiacciato da

tutti, essendo gli uomini ben istruiti de' loro veri interessi; laddove in un governo tirannico essendo chiusa la voce alla libertà, gli schiavi si addormentano sempre più profondamente ben presto ai diritti dell'uomo.

Infine sembra ai nemici della libertà che posto un mezzo di rapida e generale comunicazione delle opinioni, la cosa pubblica sia in evidente pericolo. Ma non si rammentano essi che collo stesso mezzo rapidissimo possono comunicarsi e la verità oltraggiata e gli atti della pubblica cura intesa ad arrestarne gli effetti; e che se ciò sventuratamente nulla giovasse, sarebbe manifesto essere già dianzi avvenuto il fatale disastro cui le politiche società sono soggette, quello cioè della distruzione della libertà pubblica, effetto di troppe altre cause, non dell'abuso di cui ragioniamo.

Ma di questo basti fin qui: passiamo a parlare del diritto di proprietà. Noi dimostrammo in che limiti all'uomo competa questo diritto nello stato di natura. Una più ampia estensione riceve esso dal patto sociale, perciocché coll'acquistare l'uomo uno stato di tranquillità e sicurezza, primieramente ha campo di dare al talento dell'industria un'ampiezza indefinita; ed in secondo luogo la massa nuova d' idee che nello stato civile accumola, e i vari rapporti d'ogni genere che forma, e la propria sensibilità che raffina e dilata, gli destano mille bisogni differenti, pe' quali a vivere più comodamente e più lietamente cento diversi mezzi gli occorrono che nello stato di natura non avrebbe avuto mai occasione di desiderare, perciocché in quello stato per le considerazioni già fatte ristrettissime erano le sue esigenze.

Quindi dal carattere de' nuovi bisogni intimamente legati al nuovo stato sorge nuovo diritto, quello di circondarsi d'ogni più copioso modo di possesso, prendendo perciò questo vocabolo tanta ampiezza nello stato civile, quanti limiti osservammo doversi supporre nel vocabolo di proprietà nello stato di natura. Tutto ciò adunque che l'industria può comprendere spinta dalla previdenza propria dello stato civile, diventa soggetto del diritto di proprietà.

Ma non è solo il titolo del bisogno che unito agli effetti amplificativi dello stato civile crei ed assicuri al cittadino il diritto di proprietà. Questo diritto emerge luminoso e manifestissimo dei rapporti stessi del contratto sociale, e può chiamarsi vera produzione del medesimo. Abbiamo detto che pel contratto sociale l'uomo dà alla comunità tutto se stesso e tutti i suoi diritti ed ogni cosa qualunque gli appartiene, cosicché nulla riserbasi. Ricevendo la comunità quanto i particolari le danno, non gli spoglia essa già di ciò che posseggono, bensì ne assicura loro il possesso venendo a dare loro sui beni un nuovo titolo assai più fermo di quello che avessero prima. Imperciocché prima non possedevano che come occupatori o come industriosi solleciti del frutto passeggero, non del fondo che ciascun d'essi era inabile a salvare o difendere; laddove ora posseggono garantiti dalla fede del corpo politico, il quale all'atto di aver ricevuto dai particolari quanto hanno ceduto al medesimo, ha consecrato alla pubblica pertinenza que' beni, e segnati di tale impronta li ha dati indietro.

Da questo doppio titolo di pertinenza nascono importantissime conclusioni. La prima si è che le terre de' particolari unite insieme e contigue formano il pubblico territorio, e sono proprietà del sovrano; sicché, padrone degli uomini e delle terre, acquista il diritto personale e reale, concentra in sé la forza pubblica tutta quanta, e tiene in pienissima dipendenza i possessitori delle terre, e fa che le loro forze stesse sieno il garante della loro fedeltà.

È la seconda che, per la concentrazione delle forze di tutti, protegge con amplissimo potere la proprietà de' cittadini dagl'insulti degli stranieri, difendendo la proprietà sua stessa; e per la stessa ragione salva da ogni usurpazione nel suo interno i beni da esso dati indietro ai particolari.

La terza si è che, padrone de' suoi beni, il particolare può liberamente disporre dei medesimi. Però, riconoscendoli come avuti dal corpo politico, sono essi sempre soggetti all'azione del medesimo; e quindi emana il primo originale titolo della porzione ch'esso ne domanda per le contribuzioni: titolo che se

confondesi con quello della protezione, ciò non accade se non perché il corpo politico è istituito per fissare la sicurezza di cui l'uomo ha bisogno, e che non giunge ad ottenere perfetta, siccome già dimostrammo, che in virtù del patto sociale *.

---

* Si vedranno partitamente le conseguenze di tutti questi rapporti a mano a mano che c' inoltreremo nella considerazione de' vari rami del giuspubblico universale.

II

« NICIO ERITREO »

DALLA « GRAMMATICA REPUBLICANA »
(1798)

Capo I

Il governo democratico è al genere umano il meno dannoso di tutti gl'altri.

Fidato nella esperienza, che è la miglior guida per rintracciare la verità, con tutta franchezza io credo di potere asserire che il governo democratico sia il più utile, o il meno dannoso di tutti gl'altri al genere umano. Per provare tal verità, è necessario considerare che la natura ha creato tutti li uomini liberi e padroni di se medesimi. Se essi si sono resi schiavi, sottoponendo la volontà loro al piacere e volontà di un solo o di pochi, ciò sicuramente è addivenuto per loro capriccio e dabbenaggine, ovvero per una convenzione sia tacita o espressa che vicendevolmente hanno fatta fra loro; se pure con maggiore probabilità non si dica che ciò sia accaduto per violenza che gli hanno usata l'astuti e forti loro oppressori. In qualunque modo abbiano i popoli perduta la libertà in cui nacquero, per qualunque causa abbiano voluto unirsi in società, certa cosa è che quelli popoli i quali si sono uniti in società democratiche meno dell'altri sonosi allontanati dallo stato libero nel quale la natura collocati li aveva.

Per conoscersi tal verità si rivolgano l'occhi a i vari governi che vi sono stati nel mondo e se ne faccia di essi il paragone. Diasi uno sguardo all'Assirii, ai Persiani, ai Macedoni ed altri popoli governati da i re, si confrontino essi con l'Ateniesi e

Romani e si vedrà che i primi furono popoli incolti, effeminati, schiavi, ignoranti, i secondi furono liberi, generosi, in una parola furono uomini di gran talento e virtù. Or se i Greci ed i Romani superarono tutte le altre nazioni nell'ingegno, nella libertà e nelle scienze unicamente per la forma del governo che seguirono, quale forma appena che fu mutata, precipitarono subito nella schiavitù, nella barbarie e nell'ignoranza, ciascuno da ciò vede con distinta chiarezza che la forma del governo fu la sola cagione della loro gloria ed insieme del susseguente loro avvilimento.

Se i Romani ed i Greci vissero in una republica non perfettamente democratica, ma mista o sia semi-democratica, poiché i nobili e l'ottimati avevano una grandissima influenza nel loro governo, e con tutto ciò furono i popoli più felici e gloriosi di tutti gl'altri, che dirassi se le loro republiche fussero state intieramente democratiche? Chi sa, posta tale ipotesi, se sarebbero perite? Chi sa, se ancora a' tempi nostri non sussistessero? Cadde Roma nella schiavitù de' tiranni perchè Cesare fu un uomo nobile, perché si congiunse in matrimonio con Pompeo altro nobile, e perché i nobili, che erano molto considerati nella Republica, si unirono al suo partito. Ma se il governo romano fusse stato retto democraticamente dal popolo, se fra l'ottimati e plebei vi fusse stata una perfetta eguaglianza, non avrebbe forse Cesare avvinta Roma di catene come l'avvinse.

Oltre alla esperienza che ci somministrano le istorie, la natura stessa ocularmente ci fa conoscere che le società democratiche sono le più semplici, ed in conseguenza le più uniformi alla retta ragione e le meno perniciose all'uman genere. Osservate alcuni generi di bruti i quali vivono in società, le pecchie, le formiche, i castori e vedrete che la loro unione e governo è tutto popolare e democratico. Le leggi dategli dalla natura e l'interesse generale e comune sono la sola scorta, che sieguono questi bruti per conservare la loro republica. Chi gli ha insegnato di grazia questo modo di governarsi, se non la sola natura? Or se la madre e generatrice di tutte le cose ci insegna

coll'esempio de' bruti il modo da regolare le nostre società, perché non seguiamo i di lei insegnamenti? Saremo noi forse più savii ed esperti di colei che ci ha data l'esistenza? Questa sola riflessione dovrebbe bastare a persuaderci che il governo democratico deve essere da noi preferito ad ogni altro.

Di fatti allorché tutti l' individui di una nazione abbiano un egual dritto per ottenere l'onori e le cariche che in essa vi sono, quale amore di grazia non si ecciterà in ciascuno per conservare e proteggere tal nazione? Qual figlio non pensa ad accrescere lo splendore della sua famiglia, se questo splendore ridonda in profitto suo e della di lui benefica madre? Or se un figlio arde di desiderio per accrescere la felicità della madre e per ingrandire l'intiera sua famiglia, l'istesso desiderio dovrà dirsi che concepisca ogni popolo ed ogni uomo che compone il popolo, per far fiorire la sua patria e per arricchire e felicitare la sua republica. Ammesso questo amore in ogni cittadino, ne siegue che tutti nella elezzione de' magistrati e nella distribuzione delle publiche cariche s'interesseranno perché vengano prescelte le persone più idonee, e prenderanno di ciascuno le più esatte e più scrupolose informazioni che possono; né mancaranno delle persone che scopriranno i delitti de' candidati se mai essi ne abbiano di nascosti.

L'istesso, anzi molto più succederebbe, se dovesse risolversi qualche urgente affare che potesse interessare tutta la nazione, come sarebbe il muovere qualche guerra o l'accettare qualche pace. Ogni risoluzione sarebbe sicuramente fatta a ragion veduta e con maturo consiglio, né così facilmente avrebbero luogo le corruzioni e le cabale, che si veggono nelle monarchie o in altri governi; poiché è sempre cosa più difficile ingannare un intiero popolo, che un uomo solo, o pure un piccolo ceto e numero di persone. Risoluti poi che fussero l'affari o da tutti o dalla maggiore parte dei cittadini, le risoluzioni verrebbero sostenute con massimo vigore da tutti, poiché l'esperienza insegna che l'opinioni si difendono con maggiore energia ed impegno quando sono proprie che quando ci vengono suggerite da altri o siamo costretti da qualche forza esteriore a seguirle.

Questi vantaggi da me finora notati non vi sono nelle republiche aristocratiche, e molto meno ne' governi di un solo. Impercioccché, parlando delle aristocrazie, regnano piuttosto in esse le frodi, l'inganni, l'oppressioni, e vi trionfa l'ignoranza, la crapula, il lusso, la mollezza, perché tutti questi vizi sono inseparabili dalla nobiltà ed infissi naturalmente nella medesima. Abbiamo tutti conosciuto e presentemente conosciamo l'indole ed il carattere de' nobili. Chi più superchiatore, fraudolente, superbo? Or come mai potranno essi esser atti a governare le republiche? Di più, allorché pochi ottimati sono i despoti ed i signori di un popolo, essendo essi per la maggior parte congionti fra loro di sangue, tutte le mire che hanno non sono mai dirette a procurar il bene e la felicità comune, ma solo a promuovere l'ingrandimento e commodo loro o de' suoi. Da ciò ne nasce che, vacando le cariche, sarà sempre posposto il più degno, e sarà preferito un de' loro congionti o attinenti che abbia ancor esso la qualità di nobile. Da tali elezzioni capricciose e fatte di mala fede per spirito di partito, ne addiverrà che la giustizia e tutti i publici affari, addossati a persone incapaci, saranno pessimamente amministrati con enorme danno del popolo, e ne addiverrà parimente che le scienze e le arti liberali rimarranno in quella republica neglette e conculcate, siccome avviliti e torbidi resteranno i belli e fecondi ingegni di coloro che non sono ottimati. Si aggiunga che il popolo non prenderà mai difesa, né mostrerà alcuna cura ed interesse per quelli affari che non sono stati né risoluti né esaminati da lui. Tutti i cittadini saranno indifferenti qualunque evento abbiano le cose publiche, da essi non consigliate né maneggiate.

Oltre a questi disordini vi si aggiungono le prepotenze che nelle republiche aristocratiche sogliono usare contro il popolo li ottimati. Una parola imprudentemente proferita da un uomo non nobile contro il nobile, una vigna, una gioia, un podere, anzi una bella moglie, figlia, o sorella che alcun possieda, purché un insolente aristocratico ne diventi innamorato, basterà a rendere perpetuamente infelice il suo possessore e sarà costretto a cedere volontariamente la cosa amata al suo rivale,

o pure perderla assieme con la vita e con la sua libertà. Questi ed altri simili assurdi che ne' governi aristocratici frequentemente succedono, o non vi sono o sono assai rari nelle republiche popolari. In esse sapendo i cittadini di essere sottoposti non già al giudizio di uno, due, o cento persone ma sibene al giudizio di tutto il popolo, si astengono con facilità dalle publiche oppressioni e delitti.

Capo II

Il governo monarchico non solo si discosta più dell'altri dallo stato naturale, ma è ancora un governo contrario alle leggi della natura.

Fra tutti i doni che la natura ha concessi all'uomo, i più distinti ed i più preziosi sono la vita, la libertà, e l'eguaglianza. Chiunque nasce porta seco questi doni dall'utero materno, e siccome senza di essi niuno potrebbe sussistere, o avrebbe almeno una infelicissima esistenza, così la stessa natura vuole che né in tutto né in parte questi suoi doni vengano alle sue creature tolti e neppure diminuiti sotto qualunque pretesto e cagione. Di fatti supponete un uomo privo di vita: non sarà egli più uomo, ma un cadavere. Supponete questo medesimo uomo mancante di qualche membro: egli non rimarrà uomo sano, ma mutilato. Supponetelo nuovamente destituito di libertà e di uguaglianza: egli sarà un uomo o tutto o in gran parte schiavo, a proporzione della libertà ed eguaglianza che gli viene rapita. Chiunque pertanto toglie ai suoi simili la vita, l'eguaglianza, la libertà, gli toglie i maggiori ed unici doni che la natura ha loro concessi, ed in conseguenza commette un delitto che offende direttamente la natura istessa.

Il solo caso in cui si può legittimamente spogliare un uomo della sua vita ed anche della libertà naturale, sembra esser quello in cui non siavi altro mezzo da rendere sicura la propria vita o libertà dalle insidie che il suo nimico gli abbia preparate

o che possa prepararglì ingiustamente. Allora per porre se stesso in stato di evitare il probabile pericolo di essere ucciso o fatto schiavo, sarà lecito ad ogni uomo che sia stato insidiato o minacciato da un potente e facinoroso inimico di togliere al medesimo la libertà e bisognando anche la vita. Da fuori a questi casi ogni uomo è tenuto di lasciare i compagni nel suo pacifico dritto di libertà, d'eguaglianza e di vita. Chiunque pertanto trasgredisse questa regola e togliesse in tutto o in parte la libertà e molto più la vita al suo simile, peccarebbe sicuramente contro le leggi della natura e diventarebbe inimico dell'uman genere.

Da quanto ho detto si scorge che l'uomo neppure volendo può vendere la vita e la libertà sua ad un altro; e vendendola, offenderebbe la natura, ed oltre a questo il di lui contratto come ingiusto e lesivo sarebbe nullo sempre ed invalido. Come no? se qualunque prezzo che mai si dasse per comprare la vita o la libertà altrui sarebbe sempre sproporzionato ed infinitamente minore della cosa comprata, né potrebbe eguagliar mai il valore che in sé contiene la libertà e l'esistenza dell'uomo. Che però non corrispondendo il pregio inestimabile della vita e libertà umana a qualunque prezzo che possa pagarsi dal compratore, il contratto, come ingiusto, barbaro ed enormissimamente lesivo, non sarà mai legitimo e stabile, ma bensì nullo, ed atto in ogni tempo a rescindersi. In effetti se l'enorme lesione annulla e distrugge qualunque contratto, se questo principio, come uniforme alla ragione naturale ed al senso comune, viene ammesso in ogni genere di società e da tutte le nazioni più colte, perché non dovrà aver luogo anche rispetto a quei contratti che riguardano la vendita della vita e libertà umana? L'uomo per legge mecanica della sua natura abborrisce e deve abborrire tutto ciò che può renderlo infelice o distruggerlo; dunque l'istessa legge mecanica esigge che non possa egli né dare, né vendere ad altri la sua vita e libertà, perché senza di questi mezzi o l'uomo perisce, o per lo meno menarebbe una vita amara ed infelicissima, lo che ripugna alla sua natura ed alla legge che ha ricevuta. È pertanto visibile che egli non può né donare né vendere

ad altri la libertà, e vita sua, né alcuno può queste tali cose comprare, o rapire per forza.

Da questi princìpi tanto irrefragabili e certi, per legitima conseguenza ne siegue che dovunque l'uomini ed i cittadini non hanno libertà ed eguaglianza fra loro, e molto più dovunque la vita non è per tutti egualmente sicura, ivi il governo non è uniforme alle leggi della natura, ma è totalmente opposto e contrario alle medesime. Questo governo in cui fra i cittadini non havvi eguaglianza né libertà correspettiva ed in cui non vi è per tutti una eguale sicurezza di vita, è appunto il governo monarchico: dunque egli è e deve dirsi contrario alle leggi della natura. Che nelle monarchie non vi sia eguaglianza, libertà e sicurezza di vita correspettiva, questo è un fatto che non ammette disputa né controversia. Imperciοché dovunque governano i re ivi i cittadini non sono eguali. Maggior rispetto avranno i confidenti del re, i suoi familiari e servitori più vili, che qualunque cittadino che sia il più carico di meriti e di virtù. La provista delle cariche e de' publici onori dipende unicamente o dal capriccio e passioni del monarca, o dalle cabale e maneggi di coloro che lo circondano. Il letterato, l'uomo di talento, l'industrioso sarà vilipeso e schernito a fronte di un altro emolo che si fa strada coll'oro, coll' impostura, e spesso anche con li suoi lenocinii e scurrilità. L'eguaglianza dunque non vi è né vi può essere ne' governi monarchici, come ho provato potervi essere nelle republiche democratiche: dunque quei generi di governi sono perniciosi e si discostano più dell'altri dallo stato e dalla legge della natura.

Neppure, in essi, vi è una correspettiva libertà. Imperciοché se due commettono un eguale delitto, l'uno de' quali sia nobile, l'altro plebeo, l'uno protetto dal re o da suoi corteggiani, l'altro che non abbia alcuna conoscenza né goda alcun favore, chi direte di questi due rei che verrà punito secondo il rigore delle leggi? Se vogliamo interrogare l'esperienza o pure le istorie, converrà dire che ne' governi di un solo o si salva dalle pene o sarà punito assai leggermente colui che è nobile o che gode la protezzione del monarca e de' suoi favoriti, là dove l'altro reo

inevitabilmente è perduto. Ne' teatri, nelle chiese, ne' luoghi publici e fino nelle milizie medesime chi goderà del miglior posto? Il plebeo ed il povero, o il ricco, il nobile, il cortegiano? Dove è dunque la correspettiva libertà e l'eguaglianza nelle monarchie? E se tale eguaglianza e libertà non esiste, né può esistere, anche quando i monarchi fossero uomini docili e temperati, che dirassi se il trono venisse occupato da re crudeli e tiranni? Oh quanto allora sarà maggiore l'infelicità e la miseria de' popoli! Tornarebbero in campo l'insulti dei Tarquinii, le crudeltà di Nerone, e le proscrizzioni memorande di Silla.

Devesi dunque abborrire il governo di un solo come quello che più di tutti priva l'uomini de' doni fattigli dalla natura, cioè della vita, libertà, ed eguaglianza. Né si dica che i popoli mancherebbero al contratto fatto con i monarchi e conculcarebbero il giuramento ad essi prestato se mai non volessero più riconoscerli. Imperciocché a questa obiezione si può rispondere che allor quando i contratti sono lesivi ed illeciti non ci obbligano né possono essi mai obbligarci all'osservanza, ancorché siano muniti di giuramento. Chiunque si spoglia del dritto naturale che ha nella sua vita e nella propria robba o libertà per venderlo ad altri con probabile pericolo di perderlo affatto e di restar privo di questi tesori donatigli dalla natura, fa un contratto iniquo, illecito e tale che neppure dal giuramento può essere convalidato, ma sarà sottoposto sempre alla rescissione.

Inoltre il giuramento su di cui tanto fondansi i despoti per obbligare i sudditi a non mancargli di fede, questo tal giuramento, io dico, può obbligare soltanto i primi uomini che lo han prestato, mai peraltro potrà astringere alla sua osservanza i loro figli, nipoti e posteri, che non sono intervenuti né hanno acconsentito al contratto fatto dai lor maggiori. Il giuramento è un vincolo personale, ed in conseguenza obbliga e può obbligare le sole persone che han giurato, e non si estende né può estendersi alli loro discendenti nati molti secoli dopo. Noi sappiamo che possono l'uomini lecitamente uccidere tutti, e fra questi anche i propri padri, qualora essi machinano la loro morte o cercano di privarli della naturale libertà che hanno Or se un

figlio non è tenuto in simili casi di rispettare la persona del suo genitore, quanto meno sarà tenuto di osservare quel giuramento che fa il padre allorché vende o cede all'arbitrio di un solo la libertà e la preziosa vita de' figli suoi, che non hanno acconsentito a tal cessione? Dalle cose finora dette si scorge ocularmente che i governi monarchici sono diametralmente opposti e contrari alla ragione o siano leggi della natura, come quelli che traggono la loro origine dalla violenza ed inganno, o almeno da contratti lesivi ed illeciti.

Capo III

Fra tutti i governi monarchici la destrutta monarchia de' Papi è la più contraria alla libertà dell'uomo ed alle leggi della natura.

Se le monarchie, come ho già dimostrato, sono contrarie alle leggi della natura, perché spogliano i popoli di un tesoro da essi inseparabile e senza il quale o non potrebbero vivere o viverebbero infelicemente, molto più la monarchia papale dir si deve un governo tirannico e totalmente opposto alla natura, perché più dell'altri spoglia l'uomo della sua eguaglianza e libertà, anzi che lo rende simile ad un vilissimo giumento legato da ritorte e catene. Questo governo di cui ora parlo cominciò a stabilirsi nei secoli barbari e ne' tempi della più crassa ignoranza, poiché col mezzo della sola ignoranza ebbe principio e con lo stesso mezzo si è sempre sostenuto ed ingrandito. Egli non solo ha privato i sudditi cristiani della libertà ed eguaglianza corporea, ma fino gli ha tolta e distrutta la libertà dello spirito, tanto che non han potuto né potevano far uso di quei lumi che gli venivano suggeriti o dalli sensi loro o dalla stessa ragion naturale.

Offenderei pur troppo le menti deboli e l'anime semplici, se volessi provare che i Papi muniti di sovrano comando non solo hanno obbligato i sudditi a seguire infinite massime che

distruggevano i princìpi astratti delle scienze e fino della stessa morale, ma l' hanno costretti eziandio a dovere rinunciare all'evidenza fisica delle cose, vale a dire a dover credere che l'oggetti fussero tali quali voleva il monarca, benché l'occhi e l'altri sensi si opponevano a questa credulità, e gl' insegnassero che l'oggetti erano di diversa specie da quelli che il despota voleva fargli apparire. Chi 'l crederebbe? In questo conflitto l'uomini, l'infelici uomini, non solo hanno dovuto con la bocca sostenere le falsità dal loro capo insegnate, ma molti, o per dir meglio la massima parte di essi, si sono effettivamente persuasi che il bianco non fusse bianco, come gli indicavano l'occhi, ma bensì negro, come il loro monarca davagli a credere. Per non recare altri esempi in conferma di ciò, basta solo il riflettere che tutti l'uomini ne' passati secoli hanno dovuto credere ed asserire per forza che la Terra non aveva alcun moto, ma caminasse il Sole, e che l'antipodi o siano l'Americani non esistevano né potevano esistere. I filosofi che pretesero insegnare il contrario non solo furono reputati per tanti atei ma severamente anche puniti come eretici e refrattari. Qual di grazia altro monarca, se non che il solo Papa, ha con infinita facilità e franchezza spogliato della loro libertà l'infelici suoi sudditi?

Come poteva essere diversamente la cosa, se i Papi, muniti non meno della forza spirituale che della temporale, hanno formate immense legioni di preti e di frati, accioché dalle cattedre e dai pergami insegnassero le falsità che più loro piacevano e che più fussero atte ad ingrandire la loro potenza? Hanno fatto per moltissimi secoli unicamente regnare la filosofia di Aristotele per nudrire i popoli nella ignoranza e superstizione. Proscrissero come eretiche le ipotesi di Cartesio e Galileo, e così costrinsero l'uman genere a dover pensare e parlare non secondo i propri lumi e sentimenti, ma secondo comandavano essi. La Chiesa, che nei primi tempi era una semplice società democratica, perché le cariche si provvedevano dal popolo, diventò per opera dei Papi una tirannica monarchia di cui essi stessi se ne dichiararono i capi. Avvilirono i parochi e vescovi, diminuendo la podestà loro ed usurpandola per se medesimi. Conculcarono

dall'altra parte i monarchi temporali, dimentichi che dalla loro dabenaggine e superstizione era derivata la loro gloria e ingrandimento. Si arrogarono la facoltà di scomunicarli, detronizzarli, ed assolvere i loro sudditi dal giuramento per qualunque interesse e disputa anche temporale che fusse nata. Si usurparono anche il dritto di donare e concedere i regni incogniti del Nuovo Mondo [1] a chiunque fusse lor più piaciuto.

Nulla dico, che resero i Papi proprio patrimonio il patrimonio della Chiesa, appropriandosi i benefici, l'elemosine, le dignità erette e lasciate dai fedeli a beneficio dei soli poveri. Essi soli se ne resero i signori e padroni, donando le rendite ecclesiastiche a i loro corteggiani e favoriti, ancorché ne fussero indegni e profondessero questi i pessimi loro acquisti in satollare il ventre e nel nudrire altri vizi più scandalosi e nefandi. Né bastandogli tutto questo, si arrogarono i Papi l'istessi onori e l'istesso culto che si concede a Dio. Quali titoli spettano al Creatore? Quali sono l'omaggi a lui dovuti? I profondi inchini, il piegar le ginocchia fino a terra, il chiamarlo santo, venerando, onnipotente, infallibile, l' invocarlo a prò de' vivi e de' defonti. Or questo culto, che appartiene al solo Dio, fu concesso per loro comando e volontà ai Papi, che altro non sono se non che miserabili creature. Hannonsi essi attribuito il divino titolo di santissimi, e ciò non bastando, comunicano questo titolo stesso a i loro camerieri, servitori, cocchieri e sguatteri di cucina. Niuno può avere accesso o colloquio con essi se appena fissato in loro lo sguardo non si prostende e non piega le sue ginocchia fino a terra, ancorché fusse un monarca. Si deve credere e giudicare infallibile ne' suoi decreti e sentenze, e non solo deve reputarsi padrone de' vivi ma anche de' morti, per le facoltà che si arroga di perdonare all'anime de' defonti e trasbalzarle da un luogo all'altro.

Mi dica in grazia chiunque ascolta queste mie brevi riflessioni, se vi è stata o vi può essere al mondo una monarchia più tirannica della papale? Ove non vi è libertà, ove i beni e le cariche si dispensano non secondo il merito, ma a capriccio, ove i sudditi non sono liberi neppure nel pensare secondo la

propria ragione, ove finalmente le forche e l'ignominie sono preparate a coloro che vogliono meglio filosofare, ivi vi regna sicuramente la tirannia. In Roma si sono mai dispensati l'onori ed i beni secondo il merito di ciascuno? Si sono puniti i vizi ed i delitti secondo il rigore delle leggi? Sono mai state sicure le proprietà e le vite de' sudditi? Chi ardirà di asserire tali cose? Non sappiamo forse che le cariche si sono sempre conferite ai prelatini nobili che appena hanno appreso il saper leggere e scrivere? Non sappiamo che i cappelli rossi si sono distribuiti ad uomini facinorosi, e ben spesso a coloro che a peso di argento se l' han comprati? Chi ignora che le pensioni, e benefici e rendite ecclesiastiche si sono distribuite a buffoni, a camerieri, a librai, posponendo i sacerdoti poveri e riguardevoli? Chi non sa che fra i cardinali non ve n' è uno il quale non abbia una rendita sufficiente per mantenere dieci famiglie ed anche di più? Or perché togliere a trenta o quaranta poveri il necessario sostentamento, e darlo ad un solo? Per qual ragione ha da permettersi che le sostanze ecclesiastiche destinate per uso de' soli indigenti abbiano da servire per fomento del lusso e della crapola di un uomo solo? Non è questo un furto, un eccidio, una stragge che commettono impunemente i despoti Papi?

Piacesse al cielo che la loro tirannia si fermasse qui e non oltrepassasse questi limiti. Abbiamo veduto a' tempi nostri fino a qual segno ha il Papa condotte le sue rapine. Non è egli che con raggiri, inganni ed artifici orrendissimi ha spogliato e tentato di spogliare la vedova Lepri e la sua figlia pupilla di tutte le sostanze avite che gli spettavano [2]? Preterisco i fatti antichi per provare con i recenti il doloroso mio assunto. Or chi non confesserà che il governo e despotismo papale non sia il più mostruoso, ingiusto, e contrario alle leggi della natura, perché più di tutti priva di libertà, d'eguaglianza e della stessa vita i popoli che gli sono sottoposti? Neppure il governo maomettano arriva a quell'eccesso di tirannia a cui giungeva, prima che fusse distrutto, il papale. Il capo de' Turchi si può rendere e si rende solo padrone de' corpi e de' beni de' sudditi, ma lascia loro libera la mente, libero lo spirito, e la coscienza, là dove i Papi

hanno esteso il loro imperio anche su le opinioni e su l'interni sentimenti dell'uomini, costringendoli con il fuoco e col ferro a dover pensare e ragionare a modo loro.

Se i Papi non avessero accoppiato nella persona loro due diversi domini, il temporale e spirituale, formandone uno solo, non avrebbero portata all'eccesso la loro tirannia. Ma divennero insoffribili ed abominevoli, perché vollero congiungere insieme due podestà totalmente fra loro opposte e incompatibili. Come di fatti l'umiltà, la più essenziale virtù della cristiana religione, può coesistere con quel fasto ed orgoglioso trattamento che usavano i Papi? Quando mai il loro autore e capo girava i paesi con doppie e triplici mute d'indorate e superbe carrozze? Quando mai facevasi accompagnare da numerosa guardia di soldati armati tutti a fuoco ed a ferro? Dove mai questo stesso capo e fondatore di religione condannò li uomini alle corde, alle mannaie ed alle forche? Ebbe egli forse camerieri, servitori, cuochi e credenzieri per farsi commodamente servire e per ben sodisfare la gola? Queste ed altre infinite mostruosità, questi scandali publici e singolari non si sarebbero osservati in tutti i Papi, se contenti della loro dignità episcopale non avessero ancora affettata e carpita da i superstiziosi popoli e monarchi la sovranità. Allora, abbandonata la moderazione, la carità, l'umiltà, si resero i più orribili mostri della perfidia, superbia e di tutti quell'altri vizi per i quali tutte le nazioni desideravano da gran tempo non dico la loro riforma, ma la totale distruzione.

Lodiamo il cielo che questo voto universale e questo ardente desiderio de' popoli sia stato già appagato e sodisfatto mercé l'opera memoranda dell'invitti Francesi, che ci han tolte le catene papali ed han fatta risorgere a nuova vita la città e l'abitanti di Roma. Veneriamo da ora in poi i Papi come primi vescovi della cristiana religione, ma non abbiamo bisogno che ci governino. Potete ben sossistere e salvarvi, o Romani, reggendovi da voi medesimi, come si salvarono e sossistettero i vostri maggiori in quei felici secoli ne' quali Pietro e Paolo furono soli predicatori del Vangelo poiché la sovranità risedevala in mano de' secolari. Quanti Romani nati allora non sono adesso

venerati da voi su l'altari, benché non regnavano i Papi. Perché dunque non potete essere in egual modo santi, o almeno salvi, voi, benché vi reggiate da voi medesimi? Eh, disingannatevi una volta, persuadetevi fermamente che non è necessario per la vostra eterna salute che siate in quanto al temporale governati da i Papi.

Capo IV

Come debba contenersi una republica democratica circa il culto o sia religione.

Dovunque un popolo ed i suoi individui sono forzosamente costretti ad abbracciare un determinato culto o sia religione, certa cosa è che ivi quel tal popolo ed individui non godono il beneficio della libertà che la natura gli ha concesso, ma saranno essi piuttosto schiavi vili e miserabili dell'altrui volere. Siccome non potrebbe dirsi libero quell'uomo che dal tempo della sua nascita sino alla morte rimanesse chiuso e legato fra le fascie, così del pari mai si direbbe libero quel popolo, quella nazione, quell'individuo che venisse obbligato a seguire contro sua voglia un culto che non gli piace né approva. La servitù dello spirito è più crudele e tirannica che quella del corpo, e perciò se schiavo e non libero è in perpetuo quell'uomo il cui corpo fusse per sempre ristretto ed incatenato, così maggiore e più infelice schiavo dir si deve colui che ha l'animo imprigionato, o sia che vien costretto a seguire le massime e le opinioni che non son sue ma gli vengono bensì suggerite da altri, sebbene conosca che queste massime ed opinioni altrui o non siano vere o almeno non si uniformino a i lumi che gli detta la sua ragione.

Da questi princìpi ne discende che i popoli e tutti li uomini debbono lasciarsi nella loro libertà circa i culti religiosi in egual modo come nelle scienze profane sogliono tutti lasciarsi liberi nel seguire questi e non quei maestri e sistemi che non gli piacciono. L'istesso fondatore della cristiana religione, conoscendo

con la sua sapienza tal verità, allettò i popoli a professare la sua religione con le prediche, con le carezze, e con le dottrine, e non già mai con la forza. Questo è un fatto appresso tutti i di lui seguaci notorio ed innegabile, e non vi è ne' Vangeli e nella Sacra Scrittura un menomo passo che provi il contrario. Questo solo esempio derivante da ciò che fece il fondatore del culto cristiano sarebbe sufficiente sufficientissimo a provare che Iddio e la natura non vuole, anzi proibisce espressamente di violentare i nostri simili a scegliere o mutare i culti a lor piacere.

Se avesse in questa guisa pratticato il governo papale allorché regnava in tutte le parti del mondo, non vi sarebbero nati tanti sconcerti fra le nazioni né si sarebbe sparso tanto sangue umano quanto se n' è diffuso per guerre e gare di religione. Spesse volte queste gare palliate col manto della fede cattolica sono stati puri pretesti de' Papi per sodisfare i loro mondani capricci e per ingrandire la loro podestà temporale. Per non uscire da i fatti recenti, che sogliono essere i più istruttivi perché più noti, chi non sa che le presenti guerre della Francia, le quali han desolata tutta l' Europa, sono nate dall'espulso romano despota? Egli per mezzo d'imprudentissimi brevi e bolle incendiarie attizzò e sollevò i popoli della Gallia, perché abbattessero la nascente Republica gallicana e distruggessero i fautori della medesima. Si servì del pretesto della religione per far prendere a quei popoli le armi, e del medesimo pretesto si servì per collegare insieme tutti i prìncipi dell' Europa in distruzione del popolo francese. Fu egli forse provocato dal zelo o dal danno della cristiana religione per suscitare tante guerre? Chi può asserirlo? Dove, o quando mai la Republica francese ha nelle sue costituzioni insegnata alcuna eresia? Qual dogma di fede ha ella impugnato? È impossibile che ciò si provi e si dimostri, perché le costituzioni e leggi della Republica non toccano né distruggono affatto alcun punto della cattolica religione.

Fu dunque un capriccio del papa Braschi l'aver tentata la rovina della Francia coll'averla ne' suoi brevi e nelle sue bolle diffamata come atea e senza fede. Si servì del manto della religione per colorire il vero mottivo della sua violenza ed ingiu-

stizia, e per commuovere con una maggiore facilità tutti i popoli dell'orbe cristiano. Il vero fine dell'orgoglioso ed ignorantissimo despota nell'aver tentato l'esterminio della Republica francese fu il desìo d'ingrandire con la rovina di quella lo stato suo e della sua famiglia. Il re di Spagna nella lettera che l'anno scorso fece scrivere al cardinal Lorenzana prima di mandarlo in Roma [3] spiegò sufficientemente le mire e i sutterfugi del Braschi, asserendo che l' Inglesi gli avevano promessa buona porzione di quella preda o rapina che avessero essi acquistata sopra i regni e possidenze francesi. Da queste promesse egli acciecato menò tanti rumori, scrisse tante lettere e tanti brevi, spedì tanti nunzi e legati in tutte le corti, perché i prìncipi si unissero insieme e s'impadronissero delle provincie e de' regni posseduti da un popolo che egli accusava come infedele. Questo fu il vero fine del romano tiranno, fine empio e malvagio, per qualunque verso che si consideri. Imperciochè posto ancora che il popolo francese avesse voluto cambiare l'antico culto, non aveva il Papa alcun dritto di proibirlo né di spogliarlo della libertà concessa a tutti dalla natura.

Dopo questa digressione, ripigliando il mio assunto, torno a ripetere che dovunque alcuno sia costretto per forza di essercitare un culto o religione determinata, ivi non vi è libertà, e dovunque questa fede non esiste, ivi neppur vi esiste republica ma bensì regno e tirannide. Nelle ben ordinate republiche ogni cittadino, sia che professi questa o quell'altra religione, deve amarsi, difendersi e riguardarsi come membro di tutta la società. Sarebbe cosa affatto mostruosa ed indegna se il capo umano avesse a strapazzare e tagliare un deto o braccio che è unito al suo corpo sotto il pretesto che quel deto o braccio non mangi, come fa egli. Chi non direbbe che un tal capo sia affatto privo di ragione, mentre non comprenderebbe che intanto egli mangia perché ha la bocca, di cui essendone privi l'altri membri non possono in conseguenza mangiare ancor essi? Se nell'esempio da me proposto è pazzo il capo di cui ho parlato, pazze del pari saranno quelle persone, quei popoli e quei tiranni che affliggono i loro sudditi perché non sieguono e non essercitano il medesimo

culto di cui fanno essi professione. Imperciocché come mai potranno essercitarlo, se in essi mancano i mezzi? Chiunque è ebreo, maomettano e di altra religione non può affatto abbandonare quei pregiudizi che ha succhiati assieme col latte da i suoi genitori.

Per scuotere il giogo di tali pregiudizi, per far ravvedere de' loro errori i Turchi, l' Ebrei o altri simili, bisogna preparargli l'opportuni mezzi, senza i quali non sarebbe possibile di richiamarli alle nostre massime, ancorché usassimo contro di loro ogni imaginabile violenza. Or quali sono questi mezzi? Sono essi l'istillargli quei princìpi di verità che sono atti a fargli conoscere l'errori insegnati loro da i maestri e congionti. In somma consistono, i mezzi de' quali io parlo, nel rimuovere e svellere dalle loro menti i pregiudizi inveterati che vi han fatte alte radici, e nel spargervi nuovi semi di sapienza e di verità. Quando non siano usati questi rimedi, né l' Ebrei, né i gentili, né qualunque altro popolo si ridurrà ad abbandonare la sua religione, ancorché gli si ponesse loro d'avanti il fuoco, il ferro, la forca. Anziché, adoprandosi contro di loro la violenza, si farebbe peggio, e sempre più si ostinarebbero ne' loro errori e nelle massime che fin dall'infanzia hanno reputate sempre vere e sagrosante. L'esperienza ci insegna che un uomo per non farsi avvincere dal suo nimico di ceppi e per conservare la libertà del suo corpo, agisce forsennatamente, né cura di esporre a qualunque siasi ripentaglio la propria vita. Il medesimo è da dirsi se alcuno scorge in pericolo la libertà del suo spirito, cioè se vedesi in stato di dovere abbracciare quel culto che egli crede falso ed abbandonare quell'altro che crede vero. Le sue forze si uniscono allora, si stringono per respingere la violenza che gli vien fatta, e se talora deve cedere alla maggior forza, diminuita questa o rimossa, il suo animo riprende la sua nativa elasticità, e torna l'uomo nuovamente al primiero suo stato, cioè a professare ed a sostenere l'antico suo culto.

Per queste ragioni nessun regno antico, nessun Stato o republica ha pensato mai di violentare i popoli a sé soggetti affinché seguissero per forza alcun genere di religione o di setta.

Quanti epicurei non vi erano in Roma, che negavano ne' tempi antichi l'immortalità dell'anima, le pene eterne, e sino la providenza, prescienza, ed altri nobili attributi di Dio? Quanti stoici non vi esistevano, che erano panteisti, o sia reputavano essere Iddio la stessa materia animata dell'universo? Queste dottrine erano contrarie al culto che in quei tempi si professava dal popolo; e pure venivano tollerate e permesse. Perché ciò? Perché i saggi Romani conobbero col lume della retta ragione che non si debbono l'uomini rendere mai l'arbitri e li signori delle altrui opinioni, ma che si deve ciascun lasciare nella libertà di pensare a suo modo. Se così operarono i vostri antenati, o Romani, perché non imitate il loro esempio, perché non vi mostrate degni figli de' padri vostri?

Non riguardate, io vi prego, ciò che hanno saputo per vari secoli fare in questa città i Papi e preti vostri. Hanno essi tenuto aperto sempre un macello per ivi far scannare tutti quelli i quali avessero abbandonato o vituperato il loro culto. Quale sia stato questo macello aperto di cui discorro, voi ben lo sapete, o Romani. Richiamate alla vostra memoria il tribunale detto della S. Inquisizione, e ditemi poi se non debba esso chiamarsi il macello e destruttore dell'uman genere. Quante migliaia, per non dire millioni, di persone non ha immolato quel tribunale in Roma, in Spagna ed in tutti gli altri luoghi ne' quali ha potuto esercitare la sua carneficina? I rei o non hanno ivi avuto mai difesa o sono stati privi della libertà di scegliersi i difensori a piacer loro. Non era innanzi a quei giudici disumanati lecito alli sudetti rei di negare i delitti che gli venivano imputati, perché come incorrigibili erano allora condannati irreparabilmente alla morte; dovevano confessarli ancorché falsi, per avere un più mite grado di pena. Può darsi una più enorme barbarie? Pisistrato ed altri simili tiranni inventarono i bronzi roventi e tante altre machine e mezzi che erano atti a cruciare i rei e rendere acerba la loro morte: ma l'inquisitori e ministri dell'orribile tribunale di cui si ragiona non furono meno tiranni de' Pisistrati, Dionisi e Neroni. Imperciochè sono stati soliti per molto tempo di lardellare le carni de' lor prigionieri in egual

modo come nelle cucine si lardellano a' tempi nostri i tordi e le lepri. Spesso spesso li fabricavano anche nei muri delle carceri, acciò lentamente putrefatti morissero. Non sono queste favole e ciance; sono verità infallibili, che possono rivocare in dubbio i soli uomini semplici ed ignoranti.

Approvarete voi, o Romani, queste crudeltà? Se l'approvate, perché vi dolete di un Nerone, di un Caligola, d'un Domiziano, allorché facevano essi stragge de' cristiani? E se voi chiamate barbari e ferini questi prìncipi, perché non date l'istesso titolo a i vostri preti ed a i vostri Papi? I delitti sono l'istessi poiché Nerone ed i suoi successori perseguitarono il culto cristiano, ed i Papi han perseguitato con egual calore tutti gl'altri culti opposti a quello che professavano essi. Or se in voi si eccita tanto orrore allorché vi si nominano quei tiranni che giurarono odio alla vostra religione, perché l'istesso aborrimento non sentite allorché si proferisce il nome dei Papi? Chi altro, se non essi, vi hanno insegnato di odiare gl'uomini a voi eguali per causa di religione? Sì, odiate voi l' Ebrei non per altro mottivo, se non perché osservano e professano un diverso culto dal vostro. E sarà questo mottivo giusto e sufficiente per vilipendere, strapazzare e tenere in schiavitù tante infelici creature che non hanno veruna colpa? Ben voi sapete che il nascer turco, ebreo o cristiano è un puro caso. Or come avete cuore di odiare quelle persone che per mero accidente sono nati in una religione dalla vostra diversa? Ancor voi potevate nascere ebrei, maomettani, gentili. E se tali nati voi fussivo, vi piacerebbe che per questa causa foste o vilipesi o maltrattati? Se ciò non vi piacerebbe, neppure dovrà piacervi di odiare e maltrattare gli altri, che per puro e solo caso non sieguono e non approvano il culto vostro.

Ad effetto dunque di togliere nella nostra nascente republica tutti i semi e cause di odii, da i quali poi derivano le discordie intestine, le sedizioni e le guerre, conviene in essa republica ammettere ed introdurre la tolleranza de' culti, come pure è necessario istruire il popolo e tutti i fanciulli che non si deve mai danneggiare né vilipendere alcuno de' cittadini per mottivi di culto o sia di religione. Gli si faccia conoscere che tutti

l'uomini avendo l'istesse qualità e l'istessi attributi, sono, e debbono perciò considerarsi, eguali fra loro. Molto più questa eguaglianza commune a tutto il genere umano dovrà aver luogo fra i cittadini di una stessa republica, perché sono essi tutti membri attaccati ad un medesimo corpo. Ciascun cittadino, di qualsivoglia religione egli sia, essendo tenuto a soccorrere, difendere, e conservare la sua republica non solo colle sostanze ma eziandio con la vita, tanto perciò stimare ed amare si debbono quelli che professano il cristianesimo, quanto tutti gli altri che non lo professano. Che perciò le cariche e l'onori debbono essere egualmente communi per questi tali, come al par dell'altri sopportano i pesi della republica. Quando questa reciproca communione di onori e di pesi non vi sia in un popolo, viene tosto a traboccare la bilancia, si confonde l'ordine delle cose, ed allora quel popolo invece di avere amici tutti i suoi concittadini, avrà tanti nimici capitali quanti sono l'oppressi ed i schiavi che convivono con essi loro. All'incontro regnando in una republica la tolleranza delle religioni, il reciproco amore de' cittadini, l'eguale distribuzione delle cariche e pesi, questa republica sarà inespugnabile e floridissima.

Non basta la tolleranza de' culti, ma credo anche necessario di estirpare a poco a poco da ogni città qualunque publica dimostrazione e qualunque segno denotante una maggior parzialità verso un culto che l'altro. Ove si usasse questa maggior predilezione, ivi si distruggerebbe l'anima delle republiche che è l'eguaglianza, e vi si seminerebbe il seme delle gelosie e discordie. Uno de' segni di questa parzialità di cui si parla, sarebbe, come ho detto di sopra, l'onorare, provvedere ed alimentare più i seguaci di una che delle altre religioni. Quindi una ben ordinata republica non deve dare assegnamenti, provviste o protezzione ad alcun ministro di culto, ma deve lasciare che il corpo stesso o sia la società che compone quel culto alimenti e mantenga questi tali uomini secondo le forze e la volontà di ciascuno. Così l'erario publico non si esaurisce, né viene impiegato in spese vane e superflue, e dall'altra parte non si fomentano le dissensioni e le gare.

Dovrebbe anche permettersi a tutti i ministri di qualunque culto che siasi l'esercizio dell'arti liberali e de' publici impieghi, per varie politiche ragioni che sono per esporre. Primieramente accioché questi tali possano sossistere e vivere con maggior commodo, ed allora poco o nulla aggraverebbero i seguaci del culto che essi professano nel somministrargli elemosine per il loro congruo sostentamento. In secondo luogo, impiegandosi essi nelle scienze ed arti liberali o ne' publici carichi, si toglierebbe loro la maniera di vivere oziosi come a' tempi nostri abbiam veduto e vediamo tuttavia vivere i nostri preti e specialmente i frati di tutti gli ordini. Comprende qui ciascuno quale giovamento rechi alle republiche di estirpare o almeno diminuire il numero delli oziosi. In terzo luogo col rimedio da me proposto non si distruggerebbe né si offenderebbe quella eguaglianza che io credo essere il principal fondamento e l'unico sostegno delle società democratiche.

Qual torto non si fa ad un cittadino privandolo in tutto o in parte del diritto di partecipare de' publici impieghi e di professare le scienze e le arti alle quali è invitato dalla sua natura e dal genio, quale ingiustizia non è di obbligare tanti uomini a vivere di pure elemosine, sol perché è addetto al ministero di qualche culto? Dove sarebbe l'eguaglianza in questo caso? Quale di questi sì fatti uomini potrà amare e difendere la sua republica, in cui si vede così vilipeso e schernito? Anzi essi diventerebbero i più fieri di lei inimici, tanto più potenti quanto più godono il credito e la confidenza di coloro che sieguono l'istesso culto. Quindi per renderli eguali agl'altri individui nell'atto stesso che debbono essi rimaner privati di ogni publico sostentamento, stimo cosa giusta e vantaggiosa che come membri e concittadini della stessa republica vengano ammessi alli publici onori, e si lasci loro la facoltà di essercitare qualunque arte liberale ed impiego. Se mai ne' presenti tempi non potesse in tutta la sua estensione aver luogo questo regolamento da me proposto, non deve almeno rigettarsi all'intutto da i saggi nostri consoli e municipalisti, perché potrebbero ben farlo valere col tratto del tempo a poco a poco.

Oltre alle cose già dette, giudico ancora espediente ottimo di proibire tutti i generi de' spettacoli religiosi e principalmente de' notturni, poiché questi in un tempo stesso eccitano in coloro i quali professano diverso culto il deriso, dal quale poi ne possono facilmente nascere e ne nascono risse e tumulti, e nell'istesso atto fomentano coloro che fanno tali spettacoli ad insuperbirsi ed a credere la loro religione non solo vera ma dominante. In egual modo conviene proibire ancora tutte le segrete adunanze solite a farsi per causa di religione, e ciò per togliere ogni adito e chiudere ogni strada da cospirare contro la publica tranquillità. Quando poi fussero necessarie tali adunanze e congressi, deve procurarsi che intervengano e presiedano in esse i deputati eletti dal medesimo popolo, ad effetto che sentano i colloqui e sappiano l'affari che vi si trattano.

Sopra tutte le cose sono anche degne di essere gelosamente proibiti i legati e donazioni di qualunque specie che in vita o in morte servono per mantenere ed ingrandire i culti o pure i ministri di essi. Trascurandosi questa proibizione, in pochissimo tempo s'impoverirebbero le famiglie, e tutti i beni della nazione diventarebbero preda di quelli i quali fussero i capi e regolatori delli sudetti culti. Dobbiamo ricordarci che i frati e preti cristiani col mezzo di quelle donazioni e legati, de' quali trattiamo, han saputo tirare a sé non solo una gran parte dell'ori, argenti e gioie che possedevano i popoli, ma ben anche una incredibile porzione de' loro beni stabili. Non senza stupori e senza lacrime si può pensare che essi in ogni luogo ed in ogni terra del cristianesimo si sono resi padroni con i loro artifici di due terzi de' beni posseduti da i laici, non ostante che questi componessero nove parti del popolo ed una sola parte ne formassero i ministri del culto. Da questo cumulo sì portentoso di beni che hanno essi saputo estorcere ed usurpare, parte da i supertiziosi ed ignoranti viventi e parte ancora da i moribondi insensati ed afflitti, ne è addivenuta l'immensa povvertà de' popoli e delle republiche, e l'immensa moltitudine delle frodi e delitti che sono sempre inseparabili compagni della miseria.

Per impedire che i culti non si rendano dominanti, ed in conseguenza nocivi e formidabili nelle republiche, oltre alle cose dette stimo anche necessario di sopprimere qualunque publica academia, cattedra o scuola che insegni o voglia insegnare i dogmi e le dottrine di qualsiasi religione. Ogniuno sa quante guerre, quante dispute ed odii abbiano partorito le questioni religiose e quanto i popoli siano stati perturbati e commossi da queste gare. Imperciochè ove si dà occasione o fomento di far parlare Iddio per bocca dell'uomini, ripieni per la maggior parte di secondi fini e di frodi, ivi nascono con somma facilità i dissidi, le sette, e dopo di esse le persecuzioni e discordie civili. Quanti rumori non hanno eccitato, quante false dottrine non hanno sparse nel passato e presente secolo le scuole de' molinisti e giansenisti circa la predestinazione ed altre materie del tutto incomprensibili alle menti umane? Che però queste cattedre e scuole devono proibirsi, e la cura d'insegnare i dogmi appartenenti a ciascun culto deve lasciarsi a ciascun padre ed a i privati maestri.

Siccome poi fra le leggi che la natura ha dato a tutte le sue creature dotate di un principio attivo o sia anima, la più importante è stata quella che dovesse ogniuno ad ogni costo e con ogni mezzo possibile propagare la propria specie, così ogni republica deve rigorosamente proibire il celibato senza attendere su di ciò le false massime che soglion spargere in contrario i ministri de' culti: queste massime, come ché tendono alla spopolazione delle republiche, anzi all'intiero distruggimento dell'uman genere, si debbono per quanto si può abbattere e sbarbicare. Uno de' mezzi è quello di privare per l'avvenire i celibi volontari di qualunque onore ed impiego publico, ed anche dichiararli infami, se occorre. In questa guisa potrà a poco a poco cessare l'uso del celibato, e le famiglie non resteranno esposte a i tanti stupri, adultèri, ed incesti che sogliono commettere l'uomini dedicati al celibato, i quali non potendo contenersi né raffrenarsi, assaltano sovente e tentano la pudicizia anche delle proprie cognate e sorelle. Si evitarebbero inoltre i frequenti omi-

cidi che per gelosia sogliono accadere in quei luoghi dove è in onore il celibato.

L'altro mezzo da favorire ed accrescere la popolazione, è quello di facilitare i matrimoni, e per facilitarli conviene renderli e dichiararli contratti puramente civili da perfezzionarsi col consenso de' soli sposi. Le cause poi che riguardano tanto i matrimoni quanto anche i divorzi debbono commettersi a i soli magistrati e giudici della republica, e non mai a i ministri del culto. L' esperienza ha insegnato a tutti quanti inconvenienti e quante liti sono per lo addietro nate ed avvenute perché tali cause sono state in tutti i luoghi giudicate dai tribunali di culto, affatto incompetenti ed estranei. Tralasciando i dissidi nati in Inghilterra per il divorzio che volle fare il re Errico ad onta di Clemente VII, abbiam veduto a' tempi nostri l'abusi enormi che vi son stati e che han ritardato il corso de' matrimoni. Li nobili erano vietati a sposare le ignobili, i congionti in largo grado a sposare l'altri congionti. I figli erano obbligati a chiedere il consenso de' padri, se non volevano essere da quelli diseredati. Tutti questi abusi, ed altri molti che io taccio, vi erano nell'antico governo, che meritano esser dalla nuova nostra republica rimossi, acciò si rendano facili i matrimoni, e con questo mezzo si agevoli anche la popolazione, de' cui vantaggi parlerò più diffusamente in altro luogo.

Capo V

Quali scienze debbano insegnarsi ai giovani
nelle publiche scuole della romana republica.

Ogni uomo che nasce deve nel tempo stesso reputarsi uno de' membri della sua republica ed uno de' cittadini della società in cui vive. Come membro non solo è tenuto di non essere inutile, ma deve anche rendersi utile al corpo al quale è congionto. Come cittadino poi è obbligato di promuovere i vantaggi della

società senza mai pregiudicarla. Ad effetto però che ciascun membro, ciascun cittadino, giovi al suo corpo ed alla sua republica, conviene che essi non siano torbidi, infermi, inetti, ma siano agili, sani e disposti a fare tutte quelle funzioni che gli competono. Ma per rendere i membri delle republiche e i cittadini abili e capaci ad esercitare il loro mestiere, conviene che fin dalla nascita siano ammaestrati e con particolar cura istruiti da coloro che hanno l'obbligo di educarli. Impercioché siccome i fanciulli non saprebbero mai camminare né reggere i corpi loro se fussero sempre ritenuti nelle fasce e non venissero istruiti dalle proprie balie o dalle madri, in egual modo tutti gl'uomini sarebbero altrettanti bambini incapaci di governare se stessi, e molto meno anche gli altri, se non venissero ammaestrati nelle scienze e nelle arti o utili o necessarie alla vita.

Non starò qui a proporre i mezzi da educarsi i fanciulli prima che l'animi e i corpi loro giungano ad una determinata specie di perfezzione. Questa cura spetta ai soli padri, ed infiniti sono i libri de' filosofi e medici che possono sufficientemente istruirli. Parlerò dunque in questo luogo del modo di regolare e coltivare quei giovani i quali sono arrivati ad una età capace a poter distinguere li ogetti e percepire la differenza che hanno fra loro le idee, e quale sia il modo da accoppiare o separare le medesime ad effetto di formar indi un raziocinio giusto ed adeguato. Parlerò anche di quei fanciulli che abbiano già appreso a ben leggere e scrivere.

A questi tali sarei io di parere fargli insegnare in primo luogo la geografia, le istorie, specialmente quella de' Romani e dell'antichi Greci. Questi studi sono per i fanciulli dilettevoli ed anche di sommo utile. Dilettevoli, perché coll'occhi della mente possono vedere i vari costumi ed azzioni de' popoli, come pure i siti e le distanze de' paesi e de' luoghi che sono nella terra, e così senza incomodo e senza uscire dalle case loro possono stare in un continuo viaggio, visitando or una ed ora un'altra nazione. L'utilità poi che da questi studi possono i giovani ricavarne è di sua natura visibile ed infinita perché apprendendo essi dalle istorie in quale modo si siano regolati

i popoli ne' tempi antichi, con quali mezzi abbiano regnato, e per quali vizi ed accidenti siano poi dalla grandezza loro decaduti, vengono con questi lumi ad imparare l'arte di governare ancor essi le città loro e di reggere e mantenere altresì le proprie famiglie.

Appreso che abbiano le istorie e la geografia, possono i giovani appigliarsi allo studio della matematica. Questa scienza è più di tutte le altre necessaria in ogni genere di governi, perché è la chiave di tutte le arti e specialmente della militare, senza la quale non può alcuna nazione sossistere né conservarsi. Nel tempo stesso in cui i giovani apprendono le matematiche si possono loro insegnare le lingue. Qui per altro si avverta che insegnandosi la latina si dovrebbe far uso di una breve grammatica scritta in lingua volgare, e che contenga le sole regole generali, ad effetto che sia capita da tutti e non ingombri con la sua oscurità o lunghezza le menti dei giovani, i quali facilmente si attediano allorché devono molto faticare o quando non troppo intendono quello che leggono. Per quello poi che riguarda le regole particolari, le loro limitazioni ed eccezzioni, il significato de' vocaboli, la reggenza dei verbi e cose simili, deve tutto ciò apprendersi con la continua lettura e traduzzione di libri scelti ed eleganti, senza il quale esercizio è impossibile di apprendere a perfezzione le lingue morte e di vasta estensione quali sono fra l'altre la latina e la greca: l'esperienza insegna che nell'imparare le lingue vive poco profitto si ricava dall'uso delle grammatiche, infinito all'incontro se ne ritrae dal continuo esercizio, cioè dal parlare, scrivere, leggere e tradurre. L'istesso metodo, per non perdere il tempo, si deve usare nell'apprendere le lingue morte.

Dopo questi studi da me riferiti devono i giovani apprendere la logica e critica, e le dilettevoli scienze della fisica e metafisica. Rapporto a quest'ultima facoltà si rammenti ciascuno che preziose sono le opere lasciateci dall'immortal Cicerone *De natura deorum, De finibus* e *Delle questioni tusculane*. Tutto ciò che hanno saputo escogitare i metafisici tanto antichi che moderni, tutto si legge nei libri scritti da quel celebre republicano filosofo.

Coloro poi che vogliono attendere alle giudicature e difesa de' rei, prima di studiare il dritto civile e criminale, che verrà prescritto dalla sua republica, per poter divenire veri e valenti giurisconsulti devono premettere lo studio del dritto naturale e delle genti, come quello sopra del quale son fondate le leggi e le costituzioni civili. Conviene ancora che ogni ben ordinata republica, oltre le cattedre nelle quali si hanno ad insegnare le scienze dinotate di sopra, erigga ed abbia anche quelle che possono istruire i giovani nelle due più utili arti, che sono l'agricoltura e commercio.

È incredibile il profitto e vantaggio che si ricaverebbe da queste due cattedre, poiché, come meglio dirò in appresso, i fonti più sicuri d'onde l'uomini possono ricavare non solo la loro sussistenza ma anche i commodi delle altre nazioni sono l'ottima coltura delle terre e dell'animali ed il commercio publico. Poco nell' Italia si è studiata e si studia questa ultima scienza che riguarda il commercio, e perciò le sue ricchezze sono quasi tutte ricadute nelle mani dell' Inglesi, e di altri popoli commercianti. Dovrebbero dunque questi studi introdursi fra noi, e per farli fiorire premiar si dovrebbero tutti quelli che attendono al culto de' terreni, alla moltiplicazione e conservazione delle bestie utili, ed alla mercatura ed ampliazione del commercio esterno. Fintanto che un popolo ha in pregio l'agricoltura ed onora quelli che la promuovono, sarà egli felicissimo. Infelice all'opposto diventerà se disprezza la terra, e se non cura i commodi e doni che gli sono a larga mano offerti dalla medesima.

CAPO VI

De' delitti e delle pene.

Appresso l'antichi Greci i delitti capitali si punivano con la sola pena dell'esilio, che chiamavasi ostracismo. I Romani seguirono in ciò l'esempio de' Greci. Venivano per altro condan-

nati i rei dopo essersi pienamente difesi. Non vi erano appresso quei popoli né corde, né veglie, né altri tormenti consimili. Le croci e le torture erano destinate per i soli schiavi, né i processi e le cause duravano molti anni, ma si definivano e terminavano con mirabile sollecitudine. Un sì fatto costume, che recò tanta gloria alli Greci e Romani, cominciò ad indebolirsi ed andare in disuso allorché le loro republiche si convertirono in tirannie; poiché i despoti principiarono a far uso de' tormenti e delle forche, ed in Roma si diede luogo alla proscrizzione. Fu il primo Silla a porre sulle teste de' cittadini a lui invisi la taglia ed a negargli le difese. Si accrebbe col progresso del tempo la ferocia de' tiranni; e credendo forse piccolissimo male il far uccidere i rei, o quelli che supponevano tali senza averli prima fatti ben affliggere e tormentare, cominciarono a porre in uso le corde, le segrete, le fruste, i digiuni e le veglie sotto il pretesto di poter scoprire in questa guisa con maggior facilità i delitti o i complici de' medesimi, ma in effetti per indurre i disgraziatissimi rei a confessare col rigore e coll'acerbità de' tormenti quel che l'inumano tiranno o pure il suo giudice e ministro desiderava che confessassero, ancorché non fusse una tal confessione verace.

Giulio Claro[4], uomo in queste materie espertissimo, ha lasciato scritto che a' tempi suoi di cento processi che fabbricavansi, e di cento rei che venivano condannati, appena un sol processo poteva dirsi sincero ed appena un sol delinquente era condannato ragionevolmente. Accioché poi una tal di lui assertiva non sembrasse o falsa o stravagante, la volle corroborare con la ragione dicendo che i processi non potevano farsi senza premettere le accuse delli attori e le condanne non potevano succedere senza l'aiuto de' notari, senza l'esame de' testimoni, senza l'uso de' costituti e senza l'opera finalmente de' giudici. Ora, per l'esperienza che egli aveva di somiglianti cose, asseriva che rari erano quelli accusatori i quali o non calunniassero i rei o almeno per odio non accrescessero ed aggravassero le circostanze che accompagnavano i delitti. Più rari poi giudicava essere quei testimoni che non fussero o subornati coll'oro o

sedotti con preghiere, rispetti umani o minacce. Per quello poi che riguarda i notari, essendo questi tutti o per la maggior parte uomini ingordi e mercenari, li credeva prontissimi e facilissimi ad alterare le deposizioni de' testimoni, e ad avvolgere ed ingannare con i loro suggestivi interrogatori i sventuratissimi rei. L'uso poi de' tormenti, o l'ignoranza o malvaggità dei giudici (soggiunge il Claro) davano alla machina l'ultimo crollo, tanto che fra cento era difficile che una sola condanna dir si potesse giusta e consentanea alle leggi. Quelli stessi abusi e disordini che vi erano ne' giudizi criminali a' tempi suoi, quelli stessi e peggiori regnavano anche in Roma allorché nel fine del passato secolo viveva Traiano Boccalini, uno de' collaterali di Campidoglio [5], come si ravvisa dalla sua amena opera intitolata *Ragguagli di Parnaso*.

A i mali di sopra esposti vi è da aggiungere anche un altro non meno orrendo e mostruoso. In molti governi e specialmente in Roma sono state concesse a vari giudici e tribunali alcune facoltà sino a i tempi nostri chiamate economiche, in vigore delle quali potevano i rei essere condannati alle fruste, alle corde, all'esilii ed anche alla galera senza concedergli le difese. Può giungere più oltre il despotismo e la crudeltà de' tiranni? Qual popolo immorigerato, qual republica così inumana ha mai negate alli infelici rei le difese? Vi è stato anche in Roma, come altrove ho dimostrato, il sanguinario tribunale dell' Inquisizione, che per massima fondamentale giudicava rei di morte quei tali che nelli loro costituti o siano esami negavano quei delitti de' quali venivano incolpati. Non vi era per essi pietà giacché erano considerati come eretici incorreggibili, e come tali dovevano morire o essere sottoposti a pene equivalenti alla morte. Quelli all'opposto che confessavano le loro colpe venendo reputati come rei pentiti e ravveduti, o erano liberati o pure con piccola pena puniti. Queste massime rovesciano e distruggono dalle radici tutte le più sagre leggi della natura. Imperciochè la natura non ci insinua a publicare i nostri delitti né ad allegare la propria turpitudine, ma ci suggerisce a nasconderla, a negarla o almeno a diminuirla per quanto è possibile. Il costringere

adunque i rei a confessare le proprie colpe minacciandogli in altro caso la morte, è un attentare e distruggere non solo le leggi umane, ma quelle ancora che la natura fin dalla nascita ci ha impresse nel cuore.

Debbonsi adunque dalla nostra republica rimuovere ed estirpare affatto tutti li abusi e crudeltà introdotte ne' secoli barbari e ne' tempi di tirannia. Per ottenere questo fine è necessario primieramente riformare appresso di noi il codice criminale e comporne un nuovo adatto al nostro clima ed alli presenti temperamenti dell'uomini. Sopra tutto poi credo a proposito che non vengano stabilite altre pene se non quelle che fussero proporzionate a i delitti. Rapporto alli furti, di qualunque qualità essi fussero, mai condiscenderei che venissero puniti con la morte; e la ragione si è perché questa pena è di lunga mano sproporzionata, o sia superiore al delitto. Non v' ha ricchezza che eguagli l'inestimabile prezzo della vita umana: che perciò la pena della morte ne i delitti di qualsivoglia furto è tirannica.

Molto più tirannica dovrebbe reputarsi questa pena, se s'infliggesse per i delitti venerei di qualunque specie essi fussero. Imperciochè il male che commettono l'adulteri, i sodomiti, l'incestuosi non è mai tanto grande quanto è il male e danno della morte a cui si condannano i rei, e specialmente quelli i quali vivono nei climi dove il fomite della concupiscenza è molto difficile ad essere represso. Deve ogni legislatore adattare le pene alle circostanze dalle quali sono accompagnati i delitti, ed una di queste circostanze deve essere appunto il clima in cui si vive, come pure i temperamenti ed i stimoli che l'uomini ricevono per commettere i delitti. Quando le pene non si bilanciano in questo modo da me sopra espresso, diventano sproporzionate e per conseguenza ingiuste e barbare.

A creder mio le pene da stabilirsi contro i delinquenti dovrebbero essere l'esili, le deportazioni, ma sopra tutto le infamie, delle quali essendovene infinite specie possono queste adattarsi alle varie specie de' delitti che si commettono. La pena di morte potrebbe tollerarsi ne' soli casi di rivoluzioni e tumulti che formassero i cittadini a danno della republica. Allora ecci-

tandosi fra quelli e questa una specie di guerra, può tollerarsi che si uccidano i ribelli affinché tutti gl'altri rientrino in se medesimi. Prescindendo da questo caso, mai io privarei la republica dei propri membri per causa di alcun delitto, poiché la loro morte spopola la nazione, rende miserabili i figli e le famiglie delle persone uccise, senza che alcun utile ne ritraggano coloro in danno de' quali è stato commesso il delitto.

Volete toccar con mani che le pene di morte ed i tormenti quali si danno ai rei non recano alcun vantaggio alla republica e nettampoco estirpano i delitti? Volgete l'occhio alle cose finora avvenute nel mondo, vale a dire interrogatene l'esperienza. In tutti i luoghi da vari secoli a questa parte i furti qualificati, l'omicidi ed altri delitti consimili si sono aspramente puniti con la pena di morte, e contro i rei non è stato mai risparmiato alcun genere di tormenti. Se l'esecuzione e l'obbedienza alle leggi dipendesse dalla severità delle pene, non si sarebbero dovuti vedere né sentire da più secoli i furti, l'omicidi e altri eguali misfatti. Ma sapendo tutti che non solo questi delitti non hanno avuto mai fine, ma che di più sono andati sempre crescendo all'immenso, dunque non è vero che il rigore e la intensità delle pene estirpi o raffreni i delinquenti. Se è vera e certa la regola, che allor quando una legge fatta ed eseguita per lungo tempo non giunge ad avere l'effetto che il legislatore si ha proposto, sia allora questa tal legge affatto inutile o difettosa, dobbiamo inferirne che le pene di morte ed i tormenti introdotti contro i rei siano leggi inutili e vane perché, non ostante il loro rigore, i delitti, invece di scemare, si sono sempre in ogni luogo e molto più in Roma mirabilmente accresciuti. Deve dunque bandirsi la pena dell'ultimo supplicio, e debbono ad essa sostituirsene altre meno spopolatrici e dannose. Non deve peraltro trascurarsi di far sempre risarcire con le robbe del delinquente, se ne possiede, tutti quelli che per occasione del delitto hanno sofferto alcun danno.

Da fuori a questi provvedimenti è tenuta ancora la nostra republica di procurare che vengano tutti i rei validamente assistiti e difesi. Fino a tanto che non sono essi riconosciuti per

delinquenti e come tali non siano condannati, debbono essere sempre protetti e debbono considerarsi come veri cittadini e membri della republica; in conseguenza debbono tutti, salva però la giustizia, interessarsi per la loro salvezza. Quale sarà il modo da far conoscere questo interesse verso i rei? Uno è certamente quello di farli ben trattare e mai strapazzare, allorché si trovano nella custodia publica o sia nelle carceri. L'altro modo è il procurare che essi vengano ben difesi e le lor ragioni siano ben ventilate e discusse. Affinché poi ciò succeda, è necessario che la republica scelga a tal uopo ottimi ed incorruttibili ministri che sappiano ben processare ed inquirere, trovi abili giudici che imparzialmente amministrino la giustizia, ma più di tutto faccia acquisto di persone dotte che difendano i rei senza stipendio ed interesse alcuno, come saggiamente un tempo si praticava nelle due republiche di Atene e di Roma. Ad effetto però che questi tali difensori vengano incoraggiti ad esercitare il loro impiego col possibile zelo e calore, deve la republica premiarli e nella scelta de' magistrati preferirli a tutti gl'altri. In questa guisa i giudizi sarebbero bene ordinati e non perirebbero tanti individui innocenti per mancanza di abili ed onorati causidici.

Allorché l'avvocati ed altri difensori de' rei servissero il publico senza stipendio ma per la sola gloria, e per speranza di vantaggiare con le onorificenze e con le cariche le lor famiglie, non si riempirebbe il foro di tanti mercenari forensi quanti ne veggiamo a' tempi nostri, dal che ne ricaverebbe il popolo due rimarcabili vantaggi. Prima le altre arti e le scienze verrebbero coltivate da quelli che non hanno la possibilità di difendere gratuitamente le cause; in secondo luogo poi, essendovi un minor numero di causidici vi sarebbe anche un minor numero di questioni e di liti, poiché queste non rare volte ma quasi sempre vengono accese e suscitate dall'avidità e suggestione de' medesimi difensori.

Capo VII

Dell'oro, argento, agricoltura, commercio,
ed altri mezzi atti ad arricchire una republica.

Per essere durevole, una republica già organizzata conviene che abbia tanta forza e vigore interno quanto basta per sostenere il peso della sua machina e per resistere altresì alle vicende esterne o sia all'urti e malattie che spesso sogliono produrre e suscitare le carestie, i contagi, le guerre ed altri flagelli consimili. Consiste poi, l'interna forza e vigore di cui ragiono, nell'essere ogni republica provveduta di ricchezze corrispondenti a i suoi bisogni. Ho detto corrispondenti, perché quanto le ricchezze moderate sono utili e necessarie, altrettanto le superflue ed eccessive sono perniciose e mortali. Imperciochè siccome i corpi umani sono facili ad infermarsi ed anche a perire, allor quando in essi soprabbondano li umori, siccome il vino che se bevesi con eccesso nuoce alla salute umana; così del pari quelle ricchezze che chiamansi di convenzione e di segno, cioè l'oro e l'argento monetato, rovinano le republiche ed ubbriacano, per così dire, i popoli, se sono maggiori di quel che comporta ed esigge il lor bisogno. Sembra questa mia assertiva un paradosso, ma ella è con tutto questo verissima, e per tale viene riconosciuta ed ammessa da tutti i politici e filosofi che hanno a fondo e di proposito esaminata tal questione.

Se riguardiamo primieramente l'esperienza, essa sola sarà sufficiente a dimostrare la veracità della mia assertiva. I Romani (per restringere ad essi soli l'essempi) furono invincibili fintanto che vissero moderati, cioè contenti di quelle ricchezze che con la loro industria e fatica ricavavano da i propri fondi. All'opposto divennero inerti, molli, in una parola inutili, tostoché ammassarono e nella loro città ritirarono tutto l'oro, l'argento ed altre robbe preziose che stavano disperse appresso i popoli e le provincie che debellarono. La rovina e decadenza di quella

eccellente e fortunata republica ebbe sicuramente principio dalle strabocchevoli e soperchianti ricchezze che acquistò. D'allora in poi s'introdusse il lusso, e col lusso cominciarono i Romani ad abbandonare la coltura de i terreni, la cura e le molestie della guerra, ed a menare una vita oziosa ed effeminata. Quel che avvenne a i Romani era già precedentemente successo all' Egizi, a i Persiani e Macedoni e succederà in avvenire all' Inglesi e all'altri popoli che uscendo da i limiti della moderazione acquisteranno ricchezze eccessive e maggiori de' lor bisogni.

Oltre a quello che c'insegna l'esperienza, sappiamo per altre cause che il soperchio oro ed argento invece di recarci alcun utile ci produce danno. Impercioché rende fra l'altro carissime tutte le cose alla vita umana necessarie, ed accresce ancora il prezzo de' lavori e delle manifatture all'eccesso. Né può essere la cosa diversamente, perché quanto più si aumenta in un luogo la quantità del danaro, tanto più ivi scema e si diminuisce il di lui pregio e cresce all'opposto il pregio ed il valore dell'altre robbe che sono rappresentate dal danaro. Di fatti è noto a tutti che in egual modo come tutte le mercanzie crescono e scemano di prezzo a proporzione della maggiore o minore lor quantità, nell'istesso modo il danaro, che è una mercanzia ancor esso, deve crescere o scemare di prezzo a misura della sua abbondanza. Questo è il mottivo per cui ocularmente noi veggiamo che dovunque soprabbonda l'oro e l'argento monetato ivi meno esso si venda, ed in conseguenza più care colà divengano le altre robbe che si permutano col danaro, e più anche si paghino le manifatture. Chiara ne è di ciò la ragione, mentre dove i viveri sono cari, ivi non è possibile che l'uomini vendano le loro fatiche a quel medesimo prezzo a cui le vendevano in altri luoghi e tempi ne' quali il vitto era men caro, ma devano necessariamente locare le loro opere a maggior prezzo. Da qui poi ne siegue un altro danno, vale a dire che quella nazione la quale ha danaro eccessivo, se dovrà vendere in regni stranieri le sue mercanzie, non potrà mai spacciarle a quel prezzo a cui le vendono e possono vendere quell'altri popoli appresso i quali per la scarsezza del danaro i generi di lavoro e le manifatture si vendono e com-

prano a mite prezzo. Ecco dunque che il traffico di quella ricca nazione rimarrà danneggiato, poiché o sarà costretta di soffrire un immenso discapito allorché vuole esitare le sue merci, o dovrà ritenerle e farle marcire ne' suoi magazzeni. Nell'uno e nell'altro caso perderà in breve le accumulate ricchezze, e vedrà decadere e perire tutte le arti e coll'arti il commercio.

Da fuori a questi danni che producono l'eccessive ricchezze di convenzione, potrei anche rammemorarne dell'altri. Ma per non uscire da i limiti della brevità che mi ho proposta, alle cose dette finora vi aggiungerò un'altra sola riflessione. Il soperchio oro ed argento rende i popoli dissipatori, superbi, effeminati, poltroni. Volete osservare, anzi toccare a dito tal verità? Volgete lo sguardo a ciò che succede frequentemente nelle private famiglie, le quali essendo in piccolo lo specchio e la effigie per così dire delle nazioni e de' popoli, possono benissimo nel caso nostro servire di paragone e di esempio. Allorché muore un padre ricco e carico di molti figli, per lo più succede che i di lui eredi, non sapendo né conoscendo con quanta parsimonia e fatica abbia il loro autore accumulate tutte le ricchezze che han rinvenute nascoste, si danno in preda a mille vizi, all'ozio, all'effeminatezza, al gioco, alli dissipamenti, cosicché in breve tempo scialacquando e sperdendo il patrimonio da essi ereditato sogliono divenire e divengono poverissimi. Quel che succede alli uomini ed alle famiglie private, infallibilmente succede alle nazioni benanche; poiché quando esse arrivano ad un eccessivo e strabocchevole grado di ricchezze, allora è che retrocedono ed all'antica lor povertà fanno nuovamente ritorno. Lo Stato pontificio e la nostra regenerata città di Roma possono col loro esempio comprovare tutto quello che io ho esposto finora. Erano più secoli da che in essa città colava l'oro dell'altri popoli col trafico che i vescovi di Roma facevano delle loro bolle contenenti brevi, indulgenze, proviste di benefici, crociate, dispenze matrimoniali e altri innumerabili cose. Siccome queste ricchezze si sono accumulate senza sudori e senza fatiche, così hanno esse resi i Romani molli, inerti, infingardi, come appunto secondo l'esempio dianzi esposto sogliono rendersi i figli pròdigi,

eredi di un avarissimo padre. In oggi che l'oro de' stranieri è cessato, non può il popolo fare a meno di non tornare alla miseria in cui erano i Romani al tempo di Romolo loro fondatore, se non si scuotono e se non cambiano l'indole, o sia non si inducono a coltivar l'arti e la campagna come facevan i primitivi loro antenati.

Le ricchezze delle quali ho parlato e che dissi essere nocive, sono, come ha ben compreso ciascuno, le soprabbondanti e smoderate. Del resto le ricchezze mediocri e proporzionate ai bisogni sono ad ogni republica non solo utili e salutifere, ma eziandio necessarie. Impercioché senza di esse i popoli sarebbero simili ai corpi esangui ed incapaci a sopportare i pesi che sono infissi naturalmente in ogni specie di republiche. La soperchia povertà e l'eccessivo danaro monetato sono due estremi egualmente fatali e distruttori dell'uman genere, con questa sola differenza, che la povertà lo distrugge più presto e le ricchezze con maggior pausa e lentezza. Queste cose premesse, esaminerò ora quali siano i mezzi con i quali può una republica fare acquisto delle ricchezze necessarie al di lei proporzionato e stabile mantenimento.

Sanno molto bene coloro che abbiano qualche tintura dell'istorie, come i mezzi da arricchirsi unicamente consistono nella coltivazione delle terre, nella propagazione e cura del bestiame, nella pesca, nella perfezione delle manifatture, e nel commercio tanto interno che esterno. Parlerò ad uno ad uno di questi mezzi, e cominciando dal primo, vale a dire dall'agricoltura, deve avvertire ciascuno che la sola terra è quella che può e deve a tutti dare la sussistenza, somministrandogli tutti i generi di prima necessità senza i quali non sarebbe possibile a vivere. Ma per avere questi generi in abbondanza, deve l'uomo necessariamente accarezzare e coltivare i terreni poiché è cosa certa che i medesimi ci concedono sempre un frutto non già proporzionato alla loro bontà, ma sibbene corrispondente all'attenzione ed abilità di coloro che li coltivano. E perciò, ad effetto che non manchino in una nazione l'ottimi e diligenti agricoltori, deve ogni savia republica accordar loro de' premi, onori, esenzioni, ma

sopra tutto deve concedergli la libertà di potere estrarre i frutti che loro restano di sopravanzo. Così verranno essi incoraggiti a ben coltivare le terre, come meglio sarò per dire in appresso. Di più, se tutte le altre scienze, anche le meno utili e vantaggiose, hanno le loro scuole ed i publici maestri che le insegnano, con più forte raggione sarebbero da formarsi publiche cattedre ed accademie affine di perfezzionare l'agricoltura, e dovrebbero inoltre dispensarsi de' premi e delli onori a coloro i quali con i loro lumi giungono a vantaggiare un'arte così eccellente, e molto più a quelli che inventano machine ed istromenti utili per la manifattura, custodia e conservazione tanto de' vini e de' grani che del cottone, canape, seta ed altri generi somiglianti.

Non può mai l'agricoltura esercitarsi né perfezionarsi senza l'opera del bestiame: parlerò dunque di esso. I bovi come ogniun sa sono necessari per rompere ed arare i terreni; le pecore e capre per ingrassarli col loro stabbio; i cavalli, i muli, i somari per trasportare da un luogo all'altro le grasce. Che però una delle cose utili, anzi necessarie, è quella di promuovere e perfezionare l'arte d'avere buone razze di animali. Ciò non si ottiene se non si procurano abbondanti e salutari pascoli per il loro sostentamento, ed insieme non si facciano curare le varie specie d'infermità alle quali son sottoposti. L'attenzione verso il bestiame non solo è necessaria per la buona coltivazione de' terreni, ma anche per i vari particolari prodotti che quello ci somministra; e per questo motivo la sua conservazione deve maggiormente esserci a cuore. Non avressimo sicuramente la lana per vestirci, il formaggio, il latte e la carne per sostentarci, se ci mancassero le pecore e i loro agnelli. Dalli bovi, castrati e vitelli ne raccogliamo la carne salubre per mangiare, i cuoi e fino le corna per farne trafico. Senza i cavalli ed altri simili animali nessun potrebbe trasportare le merci sue, né intraprendere lunghi viaggi. Privi di api e di bachi, ci mancherebbe la seta, il miele, la cera; e così dell'altri animali discorrendo, da tutti o almeno da una gran parte ne ricaviamo vantaggi considerabili. Che perciò fa di mestiere che la republica promuova per quanto può la loro conservazione ed accrescimento, se desi-

dera di essere ricca e di non rimanere alle altre nazioni sogetta per avere i generi di necessità, la compra de' quali esaurirebbe di oro e di argento essa republica. Quindi coll'onori e con i premi debbono incoraggirsi tanto i pastori, quanto li padroni de' medesimi armenti, ed anche quelli uomini virtuosi i quali insegnassero la maniera di fare ottime razze di animali indicando il tempo ed il modo con cui il maschio debba congiungersi con la femina, e come debbano allevarsi i lori figli e preservarsi da tutti pericoli e malattie. Così facendosi, nessuna nazione avrebbe bisogno di comprare certe razze di animali che sono stimate e che esse non hanno, come sarebbero le pecore di Spagna, i cavalli d' Inghilterra o di Napoli, e cose simili.

Oltre l'agricoltura e pastura, l'altro fonte delle ricchezze è la navigazione e pesca. Egli è vero che il mare non è tanto fertile quanto è la terra, contuttociò ci può somministrare ancor egli infiniti commodi che senza di lui non potressimo avere. Ci mancherebbero in primo luogo le merci che si trovano in lontani paesi, se dal mare non ci venisse somministrato il commodo della navigazione. Neppure avressimo commercio e corrispondenza alcuna con i popoli da noi remoti, né avressimo quelle tante e sì delicate carni che ci dispensano e somministrano i soli abitatori dell'acque. Infiniti popoli privi di altro alimento si sono pasciuti e nudricati di soli pesci; di questi ce ne sono ancor oggi, specialmente vicino al Mar Glaciale. Oltre le carni che il mare ci somministra tanto fresche che secche, ci dona ancora l'olio estratto da i corpi de' pesci, come pure le ossa de' medesimi, ed altre produzzioni consistenti in ambra, perle, e coralli. Per questi motivi la pesca e la navigazione sono arti ancor esse atte non poco ad arricchir le republiche; e perciò devono proteggersi e favorirsi per mezzo delle esenzioni dalle gabelle e dai dazi, come pure per mezzo delle scuole, accademie ed onori senza i quali l'uomini non vengono mai eccitati alle grandi intraprese, speculazioni e fatiche.

Ancorché abbia una republica terreni fertili, agricoltori ottimi, pastori e pescatori diligentissimi, tutto questo nulladimeno non è sufficiente perché diventi ricca. Conviene che abbia anche

l'uso e l'essercizio delle manifatture e lavori. Impercioché se un popolo coltiva la sola terra, attende al solo accrescimento del suo bestiame, ed allo studio della pesca, questo popolo sarà certamente ricco, ma non sarà mai così dovizioso e potente come sono quell'altri i quali con le manifatture e con l'arti migliorano e perfezzionano i doni della terra e del mare. Senza tali manifatture non possono mai accomodarsi all'usi e commodi nostri quelle cose che la natura ha prodotte per altro diverso fine. Così la lana, a cagion d'essempio, è stata concessa alle pecore perché solo lor servisse di vestimento. Ma questo genere, destinato dalla natura ad altro uso, può per mezzo dell'arte accomodarsi a i nostri bisogni, e può a noi servire per vestirci ed onorarci, di sorte che se alcuno avesse la semplice lana non lavorata, non avrebbe vestimenti da porsi, e sarebbe costretto di comprarli coll'oro ed argento o pure con altri generi mercatabili. Di più ove vi sono le manifatture, oltreché ivi si vive con maggior commodo, vi si risentono ancora e vi si godono i seguenti vantaggi. Prima vi crescerà la popolazione, atteso il concorso delli artisti, quale non vi sarebbe qualora le manifatture mancassero. In secondo luogo, aumentata la popolazione, dovrà esservi senza fallo un maggior consumo di tutti i generi che sono necessari per vivere commodamente. Dovunque poi vi è questo consumo, l'agricoltura e le arti acquistano un maggior moto e vigore, per cui le famiglie vi si potran mantenere con maggior lusso e decoro. Finalmente dove le arti e le manifatture sono giunte alla loro perfezzione, ivi i lavori possono facilmente mettersi in commercio con le altre nazioni, dal che poi ne deriva la ricchezza di tutto il popolo e dell'intiera republica.

L'altro mezzo da rendere le nazioni ricche e stimabili è il commercio, di cui mi resta a parlare. Egli non consiste in altro se non che nel cambiare o permutare il superfluo col necessario, ed è di due sorti, l'uno interno e l'altro esterno. Il primo è quel commercio, che si fa tra famiglia e famiglia, villaggio e villaggio, provincia e provincia, o tra le provincie e la capitale. L'esterno poi è quel commercio che siegue tra nazione e nazione tanto

per terra che per mare. Se non è ben ordinato e fondato il commercio interno, non è possibile di avere un commercio esterno che sia vantaggioso. Imperciochè è un principio certissimo che il commercio interno sia il fondamento su di cui è piantato l'esterno. Per ingrandire poi il commercio interno vi sono più mezzi. Il primo è quello di rendere le strade publiche sicure da i latrocini e da i furti; altrimenti i negozianti non faranno uscir mai dalle loro mani le merci, ma, piuttosto che esporle in pericolo, le lascieranno marcire in casa loro. Il secondo mezzo è quello di rendere facile e sollecita la circolazione delle robbe che devono trasportarsi da un luogo all'altro per essere permutate o vendute. Che però deve procurarsi che le strade siano commode, sicuri i ponti per passare i fiumi, e sopra tutto che vi sia una abbondanza di machine e bestie per trasportare prontamente le mercanzie. Il terzo mezzo da promuovere il commercio interno è l' invigilare che non manchi tanta copia e quantità di danaro quanta sia proporzionata ai bisogni della republica ed al maggiore o minor numero della popolazione. Imperciochè essendo il danaro un segno che rappresenta il valore di tutte le cose mercatabili, dove egli non manca neppure saranno mai per mancare i generi de' quali abbiamo bisogno. All'opposto, mancando il danaro, mancarebbero le cose da lui rappresentate, e quel che più, mancarebbero ancora le manifatture, le asportazioni delle merci, e mancarebbero finalmente coloro che fussero abili a migliorare ed a perfezionare le arti. Che però una sufficiente e proporzionata quantità di danaro è uno de' più necessari ed essenziali mezzi per mantenere ed ampliare l' interno commercio.

Vi può talora esistere in qualche luogo o nazione una grande abbondanza di danaro; ma se egli è in mani di pochi e non circola, neppure allora circolerà il commercio, ma si vedrà ristagnato e sospeso. Quindi è che un popolo potrà dirsi ricco soltanto allora quando i segni di convenzione, o sia i danari, si diffondono e girano per le mani di tutti; ma se essi si possiedono da pochi, il popolo si dovrà reputare sempre povero. Non sono le acque chiuse nelle cisterne e nei pozzi quelle che possono

rinfrescare e rendere fecondi i terreni; sono bensì le acque de' fonti e de' fiumi, che uscendo dai loro letti, ed allagando tutte le più piccole parti de' campi, li ingrassano e li ravvivano intieramente. Pertanto se le ricchezze rimarranno morte in mano di pochi, deve la savia republica provvedere che quei tali che possiedono una gran quantità d'oro e di argento la pongano in circolazione, altrimente vedrà distrutto il commercio. Uno poi de' mezzi da conseguir tale intento è quello di obbligare i ricchi perché diano a cambio o censo il loro danaro al popolo o sia nazione con miti usure, ma con le debite sicurezze. L'altro mezzo sarebbe quello di costringere i ricchi a vivere col massimo lusso, obbligandoli per altro a far uso delle manifatture nazionali ed interne, accioché il danaro non esca fuori dallo Stato e così la bilancia resti nel suo equilibrio, o sia il danaro circoli e si diffonda in tutto il corpo della nazione.

Dopo aver ragionato del commercio interno, verrò ora a discutere dell'esterno, che una nazione ha coll'altra. Ben sa ciascuno che non tutti i paesi abbondano di tutte le cose, secondo l'antico adagio *Non omnis fert omnia tellus*. Ad ogni popolo adunque mancando o potendo mancare alcuni generi o di necessità o di lusso, conviene che egli allora se ne provveda in altre parti. Ora, per compensarsi del danno che egli riceve pagando a i forestieri il prezzo delle merci che gli mancano, non vi è altro mezzo se non quello di estrarre e vendere alli medesimi forestieri tutto quello che presso di lui vi è di superfluo. In ciò precisamente consiste il commercio esterno: e niuno vi è che non comprenda l'utile e vantaggio infinito che ritraggono quelle nazioni le quali hanno questo commercio, o sia trasportano altrove quel che ad esse soprabbonda ed avanza. Quel tal popolo che niente manda fuori del suo Stato, non ha introito; e dovendo comprare le mercanzie da altri popoli avrà un esito continuato, in conseguenza correrà sempre a veloci passi verso la sua rovina o sia verso una perpetua ed inevitabile decadenza. All'opposto, chiunque molto vende ad altri popoli, ha molto introito, e se questo supera l'esito le sue ricchezze cresceranno a proporzione che l'introito supera l'esito.

I mezzi da ampliare e perfezionare il commercio esterno sono molti, ed io qui ne additarò i principali. Uno è di non far uscire fuori dello Stato i materiali dell'arti, se non dopo che i medesimi sono stati lavorati. Se si mandassero fuori i materiali non lavorati, che si sarebbero potuti lavorare dall'individui della nazione, non solo non si ricaverebbe molto guadagno, ma anzi se ne riceverebbe un danno notabilissimo. Imperciochè in questa guisa si distruggerebbero le arti, impoverirebbe la nazione, e si arricchirebbero l'artisti e manuali forestieri. L'altro mezzo è quello di non impedire, anzi di permettere espressamente a i negozianti della nazione affinché trasportino fuori dello Stato tutte le merci di sopravvanzo e superflue, al quale effetto non deve limitarsi loro né il tempo dell'asportazione né la quantità de' generi soprabbondanti che gli piace di estrarre. Di più dovranno essere dolci e moderati quei dazi che s'impongono per l'estrazione, accioché i negozianti non vengano scoraggiti nell'esercizio del loro trafico e non abbandonino in fine il commercio. Il terzo mezzo è quello di proibire l'introduzione delle merci forestiere, poiché esse impediscono il consumo delle mercanzie proprie ed allora le arti e manifatture nazionali caderebbero a terra con indicibile danno dello Stato. Il quarto mezzo è di proibire con ogni genere di rigore quell'estere mercanzie che riguardano il puro lusso.

Non tralascio di avvertire in questo luogo, che allora solo il commercio esterno si potrà chiamar vantaggioso quando reca utile all'intiera nazione. Ma se all'opposto quest'utile si restringesse a i soli mercanti o pure alla sola republica, e non si estendesse a tutta la nazione, il commercio sarebbe sempre irregolare e dannoso. Si arrichiscono i mercanti allorché si permette loro l'introduzione delle estere mercanzie di puro lusso, e si arricchisce assiem con essi la republica ancora per i dazi che esigge. Ma a che giovano queste ricchezze, se esse vengano tolte al popolo che compra le merci e passano in potere de' mercanti i quali poi le rimandano fuor di Stato per far acquisto di altre robbe simili a quelle per lo addietro vendute? Qual giovamento ritrarrà anche la republica dall'oro che gli producono i dazi, se

questo oro si paga dai soli suoi sudditi? Possono esser mai le republiche ricche, ove i popoli sono povveri? Guai a quel Stato in cui si permette il lucro alli soli negozianti senza badare al-l'utile dell'intiera nazione. Questa è quella che conviene sempre riguardare, poiché dalla maggiore o minore sua felicità dipende anche la felicità o la miseria dell'intiero Stato. Quindi è che dovrebbe severamente proibirsi l'importazione delle merci di puro lusso, e punir si dovrebbero i contraventori di questa legge con maggior pena di quella che è assegnata a i ladri ed omicidi. Impercioché questi ultimi delitti rovinano soltanto le famiglie particolari; ma il trafico ed il delitto di cui si parla rovina e distrugge l'intiera nazione. Per evitare adunque questo danno è necessario prescrivere che le merci di vanità debbansi fabricare nel proprio Stato, mentre allora non uscirebbe il danaro, le arti si accrescerebbero e col loro accrescimento si ampliarebbe la popolazione e l'operai viverebbero commodamente.

Il quinto mezzo per far fiorire il commercio esterno sarebbe l'introdurre e proteggere la navigazione. Non è possibile che abbiano alcun genere di commercio e di corrispondenza quei luoghi nei quali manca la navigazione. I popoli privi di questo mezzo sono anche privi di vendere ai forestieri tutto il superfluo che nasce appresso di loro, ma debbono inevitabilmente farlo marcire nei loro paesi senza ricavarne alcun frutto. Possono, egli è vero, venir da essi con i propri bastimenti i forestieri per prendersi e caricare merci. Ma oh qual danno ne risentirebbero allora i proprietari! Prima di tutto perderebbero essi il lucro ed il vantaggio del nolo, che non sarebbe di leggiera importanza. Poi chiunque aspetta che i forestieri vengano a comprare le sue merci nel proprio paese, conviene che a forza gliele venda al prezzo che quelli vorranno, e non al prezzo che egli brama e richiede. E quando mai non volesse il venditore esitare per danaro le sue mercanzie, ma gli piacesse piuttosto di permutarle con altre robbe, allora l'estero negoziante farà le permuta al prezzo che più gli parrà vantaggioso, senza trovare alcuna contradizione ed ostacolo. Ecco dunque che la navigazione è per tutti i riguardi necessaria quando un popolo voglia avere un com-

mercio attivo, senza il quale non solo languirebbe ma eziandio rovinarebbe affatto l'istesso commercio interno, e con la sua rovina vi andarebbe accompagnata anche quella dell'intiero Stato. Se la navigazione è, come io già dissi, necessaria, per renderla sicura deve la republica proteggerla per mezzo delle squadre e bastimenti armati, accioché le nazioni inimiche e gelose non impediscano il mercantile commercio. Allora fra i molti vantaggi se ne ricavarà anche quello che la popolazione si accrescerebbe mirabilmente per il numero de' marinari, mercanti ed artefici di bastimenti, che necessariamente sogliono e devono concorrere dove vi è il commercio maritimo. E di fatto veggiamo che tutte le città dove esiste questo commercio sono le più popolate dell'altre, e l'abitanti stessi vivono con maggior agio e splendore.

Siccome non può farsi alcun genere di commercio in quei luoghi ne i quali non vi è una sufficiente quantità di danaro, così con la massima attenzione deve badarsi che la moneta sia di buona qualità ed abbia il suo corrispondente valore. Se questa regola non si osserva, il commercio è perduto, e la republica intieramente sarà distrutta. I ministri e i consiglieri del soppresso governo di Roma, ignari affatto di qualunque scienza, e molto più di quella che riguarda il commercio, credendo di accrescere il publico numerario aumentò bestialmente il valore della buona moneta che aveva, e ne fabricò altre nuove di pessima qualità. L'abate allora Vergani, uomo di cui non poteva darsi il più ridicolo ed avido, fu uno dell'autori e promotori di tal progetto. Cosa però ne addivenne? Sparì la moneta buona, cominciò anche a mancare quella che era stata falsificata, cadde in disprezzo la carta monetata, incarirono tutti i generi anche di prima necessità, in somma crollò e rovinò da capo a piedi e in breve tempo tanto il commercio esterno che l' interno. Ecco il frutto, quale fu ricavato dall'alterazione e falsificazione del numerario, ecco come precipitò Roma nell'ultima desolazione e miseria [6].

Di fatti il mezzo di alterare la moneta è un mezzo pazzo ed inutile ad ogni ceto di persone. Coloro che la possiedono non ne

ricavano alcun profitto, perché se essi nel fare i pagamenti con la moneta alterata vi guadagnano a cagion d'essempio il venti o il trenta per cento, altrettanto indubitatamente vi perderanno allorché riscuotono da altri i crediti che gli sono dovuti. Oltre a questo, allorché si accresce il valore della moneta, per necessità deve anche crescere a proporzione il prezzo de' viveri, delle manifatture e delle merci; ed ecco allora che il guadagno quale si ritrae dall'aumento della moneta è un lucro in sogno, perché quello che si guadagna per una parte si consuma e si spende per l'altra, e specialmente nel comprare i generi al proprio sostentamento necessari. Se nulla lucrano i possidenti dall'accrescimento della moneta, come si è dimostrato, meno del nulla vi lucrerà la republica ancora. Imperciocché tutto quello che essa può guadagnare col valore del numerario accresciuto, tutto dovrà rifondere e perdere allorché vorrà riscuotere i suoi crediti, o allorché dovrà all'estere nazioni pagare i suoi debiti. Da ciò si vede che al stringere de' conti tant'oro e tanto argento possederà la republica, dopo averne aumentato il valore, quanto ne possedeva prima dell'aumento, e niente di più.

Né si dica che dove il valore del numerario si accresce o si altera la di lui qualità, ivi almeno si rimuove il pericolo che la moneta non venga fuori dello Stato estratta e trasportata. Imperciocché questa assertiva è una vera frenesia, e la concepita speranza è destituta affatto di qualunque menomo fondamento. Se lo Stato non è debitore dell'estere nazioni, niun profitto ricavarà dal fabricare false monete o dall'accrescere il loro valore, perché non avendo debiti da pagare neppure deve aver timore che il numerario possa uscire dalla sua casa. Se egli poi avesse de' debiti, non solo sarebbe inutile il corrompere le monete, ma la republica si produrrebbe con ciò un danno significante, perché in tal caso, dovendo estinguere i suoi debiti non già col valore imaginario ma con quel valore intrinseco che ha in sé l'oro e l'argento, invece allora di guadagnare cosa alcuna vi farà anzi una notabilissima perdita. Oltre a ciò l'esperienza c'insegna che dovunque viene alterato il preggio e valore della moneta, sempre si osserva che da colà si estrae l'oro e l'argento

buono e vi rimane il falso e cattivo. La ragione di ciò si è perché le merci quali ci vendono i forestieri dovendosi da noi pagare in tanta buona e non alterata moneta, questi pagamenti a poco a poco esauriscono la republica e la spogliano di tutto il buon numerario che ha. E qualora i pagamenti far si volessero in moneta corrotta, nessuno più ci provvederebbe di merci, ed andarebbe in perdizione il commercio. Finalmente è da riflettersi che oltre a i mali enunciati di sopra la cattiva moneta infama ancora ed avvilisce la nazione che ne fa uso, come pure sollecita i monetari a fabbricare falsa moneta ed a riempire lo Stato.

Darò termine a questo capitolo dicendo che qualunque popolo desideri di far fiorire il suo esterno commercio, deve proteggere ed incoraggire i mercanti, la navigazione e le manifatture con i premi, donativi ed onori, ma più di tutto deve concedere la libera estrazzione del superfluo, come ancora eriggere cattedre ed accademie publiche dove si insegnino queste arti tanto utili ed eccellenti.

Capo VIII

Della popolazione e de' mezzi per ampliarla.

Le ricchezze sono, come di già si è veduto, il sostegno delle republiche, ma più di tutto dipende il loro vigore e la forza dal maggiore o minor numero de' cittadini. Se non vi fossero uomini in qualche Stato, non vi sarebbe neppure alcuna ricchezza, perché questa da essi soli si acquista. Se pochi fossero li uomini, poche ricchezze vi esisterebbero, essendo cosa indubitata che dove vi è molto popolo ivi maggiore abbondanza d'oro e d'argento si trova. Sicché se le ricchezze non possono accumularsi senza l'uomini che le procaccino, se l'uomini non possono radunarne né ammassarne molte allorché son pochi, da ciò ne siegue che quella republica sarà la più ricca e potente che avrà una maggiore popolazione e più ampia. Di fatti siccome un

corpo è tanto più forte e vigoroso quanto più di membri contiene, così le republiche saranno in se stesse deboli o potenti a misura che sono composte di una maggiore o minor quantità d'individui. Niuno v' è che non comprenda tal verità da se stesso.

Essendo così la cosa, è tenuta ogni republica di usare tutta la sua industria e fatica per ampliare la sua popolazione, se desidera difendersi in tutti i casi di aggressioni e pericoli. Per ottenere questo fine, non solo dovrà rimuovere quelli ostacoli che possono impedire la popolazione, ma deve ancora favorire ed escogitare tutti quei mezzi che possono essere e che sono efficaci ad ampliarla ed accrescerla. Uno di questi mezzi è quello di procurare che il vaiuolo faccia de' fanciulli la minor stragge che sia possibile. Tutti sanno quanto sia questo morbo fatale e nocivo all'uman genere; e perciò una provida e sagace republica, la quale voglia impedire che un inimico così potente non distrugga la popolazione, dovrebbe ordinare a tutte le famiglie accioché facciano uso della inoculazione. L'esperienza c'insegna che di dieci attaccati dal vaiuolo nove se ne salvano ed uno solo perisce quando si usino con l'infermi le debite cautele ed i consueti riguardi.

L'altro mezzo è quello di riparare alla stragge qual fa dell'uomini il morbo gallico. Questa stragge non è punto inferiore alla già detta che cagiona il vaiuolo, giacché se talora il detto morbo non uccide, rende almeno l'infermi sogetti a mille specie di mali e spesso li rende inabili alle fatiche ed alla stessa generazione ancora. Molti sono i mezzi da sradicare o almeno da diminuire i progressi e la ferocia di questo morbo, uno de' quali sarebbe a parer mio l'assegnare in tutte le città alcuni determinati luoghi dove debbono dimorare e convivere le donne impudiche, con legge peraltro che prima di porsi ad essercitare l'arte meretricia vengano visitate, e non ammesse dai medici se non siano libere da tal contaggio. L'uomini poi che vogliono congiungersi con queste donne, prima che entrino nel lupanare devono essere in egual modo osservati ancor essi, come si usa in vari Stati e città. In questa guisa usandosi le già esposte

cautele, si diminuirebbe molto il numero dell'appestati, e cessarebbero molte specie di malattie che quasi come per eredità dai padri si tramandano ne' figli loro.

Uno dei più perniciosi mezzi che arrestano o per dir meglio distruggono la popolazione è il celibato; nella stessa classe debbono annoverarsi quelle leggi che lo favoriscono, o almeno ritardano il corso dei matrimoni. Non v' ha cosa tanto contraria alle leggi anche mecaniche della natura quanto impedire che il genere umano ed i suoi individui non possano propagare la loro specie. Che però i celibi volontari, sì uomini che donne, quali persone perniciose ed inutili alle republiche dovrebbero privarsi delle cariche ed onori, anzi per una specie d'infamia dovrebbero questi tali essere astretti a portare un segno visibile, perché fossero distinti dal ceto dell'altri uomini che recano alla popolazione vantaggio. Affinché inoltre non siano le nozze per qualunque causa non dico impedite ma neppur ritardate, dovrebbero abolirsi non solo i testamenti e contratti, ma anche le leggi che obbligano l'uomini a mantenere il celibato o pure a chiedere ed impetrare il consenso altrui per contrarre i matrimoni.

Finora ho indicato l'ostacoli che potevano e possono nuocere alla popolazione, e la maniera da rimuoverli. Parlerò adesso de' mezzi per rendere l'uomini fecondi e le republiche popolate. È cosa certa che come le miserie fan fuggire l'uomini dalle città e da i Stati poveri, così del pari le ricchezze e l'abbondanza li invitano, e li richiamano ne' paesi che sono ricchi ed abbondanti. Se dunque desidera la nostra republica vedere popolate le sue terre e città, deve porre tutta la sua industria per fare in esse fiorire l'abbondanza e le ricchezze. Se non assume questa cura o non gli riesce tale intento, la republica rimarrà sempre spopolata e deserta. Per avere però l'abbondanza e per animare i popoli a venire nel di lei Stato, altro rimedio non vi ha se non favorire e promuovere con tutte le sue forze l'agricoltura, le arti, la navigazione, il commercio. Queste sono le sorgenti delle ricchezze, e per conseguenza della popolazione ancora. Imperciocché ove sono onorate l'agricoltura, la navigazione, le mani-

fatture, il commercio, le arti, ivi vi concorrerà da tutte le parti una immensità di persone che non vi erano prima, e così diverrà lo Stato popolatissimo.

Per conservar poi le ricchezze che acquistano le nazioni con i mezzi già suggeriti di sopra, e per mantenere anche la popolazione sempre florida e numerosa, è necessario di procurare che l'acquisti fatti e l'oro ammassato non venga a poco a poco dalli uomini oziosi e dalle bocche inutili consumato. Quindi la nostra republica deve invigilare per quanto può che ne' suoi domini non vi siano persone oziose. O deve essa impiegarle ne' lavori publici, ovvero cacciarle da i di lei Stati e paesi. Nella Germania con esattezza si osserva questo costume. I pitocchi, i vagabondi, i ciarlatani sono da colà espulsi, o vengono racchiusi ne' reclusori per attendere al travaglio che vien loro assegnato. Non è permesso di chiedere colà l'elemosina, se non a quelli che per l'età o per corporali difetti sono inabili a procacciarsi il pane. Se l'Italia imitasse in ciò il rigore dell'Alemanni, non si vedrebbero innumerabili per così dire esserciti di uomini che vivono a spalle altrui e che vuotano le borse e le dispense di quelli infelici che impiegano il loro tempo in continui lavori e travagli. Imitiamo le api, che discacciano da i loro alveari l'inutili fuchi. Coll'esempio di questi animali la natura amorosissima nostra madre ha voluto insegnarci in qual modo dobbiamo anche noi contenerci coll'uomini pigri ed oziosi, che vogliono pascersi delle sostanze da noi acquistate con infinito sudore.

La carità e la pietà verso i poveri è un precetto scolpito dalla stessa natura ne' cuori di tutti. Ma tal carità allora soltanto è virtuosa quando viene impiegata in favor di coloro che per necessità, non per volontà sono poveri. Tutti quelli che possono attendere al travaglio e con le proprie fatiche alimentarsi, ma che ricusano di farlo per menare nell'ozio i giorni loro, non meritano compassione, e chiunque li alimenta e soccorre non merita il titolo di pietoso, ma di empio e crudele, perché fomenta il vizio e nudrisce l'ozio con danno di tutti quelli che meritarebbero essere per la loro impotenza aiutati ma restano privi di questo aiuto senza alcuna loro colpa e delitto. Per rimuo-

vere questi assurdi e questi danni dalla società, non solo dovrebbero, come già dissi, espellersi le persone inutili ed oziose, ma si dovrebbero in tutti i luoghi scegliere de' cittadini probi e zelanti per vedere se ivi vi fussero fanciulli miserabili o giovani senza impiego. Qualora ve ne esistessero, sarebbe cosa ottima di farli chiudere in qualche casa, convento o altro simile sito, e far loro apprendere le arti accioché a suo tempo guadagnar si potessero il pane. Il tenere questi seminari o siano scuole per fare ammaestrare i poveri fanciulli, tanto maschi che femine, sarebbe l'opera fra tutte l'altre la più saggia, la più utile e la più degna, per far la quale non dovrebbe una provida republica badare a qualunque siasi spesa e fatica.

Tornando ora al discorso della popolazione, vi è un altro mezzo da accrescerla ed ampliarla. Questo mezzo consiste nel rendere puro e salubre il clima de' luoghi abitati; poiché non vi ha dubbio che la purità dell'aria contribuisce molto alla sanità e robustezza dell'uomini ed anche alla loro propagazione. L'esperienza c'insegna che tutti coloro i quali nascono e dimorano nei villaggi e paesi situati nelle montagne, dove il clima è più ventilato e salubre, sono non solo più forti e più sani, ma anche più fecondi dell'altri che abitano nelle valli o siti paludosi ed impuri. Che però utilissima cosa per accrescere la popolazione sarebbe se si facessero disseccare i stagni vicini ai luoghi abitati e recisi anche fussero i boschi, che non sono di alcun profitto. Usandosi tali mezzi se ne ricavarebbero tre vantaggi: il primo che, purificandosi il clima, la vita e la salute dell'uomini acquistarebbe un maggior grado di perfezzione. Il secondo perché col disseccare le acque stagnanti e col recidere i boschi si acquistarebbe una maggior copia di terreno, e verrebbe in conseguenza ad ampliarsi l'agricoltura. Il terzo finalmente perché crescerebbe anche la popolazione: mentre ho dimostrato in altro luogo che l'agricoltura è uno de' più considerabili mezzi per popolare non meno i villaggi che l'intiero Stato benanche. A questo proposito è da osservarsi non esservi autore il quale non insegni che per conoscere, senza punto domandarne alcuno, se un regno o republica sia ricca così di popolo come di oro, basta di vol-

gere l'occhi alla sola agricoltura ed alle arti. Se passando per i campi li vedrete ben colti, o entrando nelle città le osservarete piene di manifatture e di arti, dite pure allora che quei luoghi e città sono popolate e ricche. All'opposto se rimirate incolti i terreni, e vedrete i villaggi sforniti di commercio e di arti, in quel caso non fallarete dicendo, che quel popolo è meschino ed è anche di poco numero. Badi dunque ogni republica che desidera di esser felice ed atta a difendersi, badi, dico di nuovo ad impedire tutto ciò che può ritardare la popolazione, ed a promuovere dall'altra banda tutti i mezzi che possono accrescerla ed ampliarla.

Capo IX

Nelle republiche democratiche è necessaria l'eguale distribuzione dei terreni per mezzo di una legge agraria.

Per provare il mio assunto mi fa d'uopo richiamare alla memoria i princìpi delle cose che dovrò dire: così vedendo ciascuno da quali fonti scatoriscono i raziocini e le idee, potrà rimanere pienamente persuaso delle mie assertive. L'uomo assieme con la vita ha anche ricevuto in dono dalla natura tutti i mezzi che erano necessari per quella difendere e conservare. È questo un teorema certissimo, impossibile che sia contrastato da alcuno. Quali sono i mezzi che ha l'uomo avuti per conservarsi? Due sono i di lui maggiori e più precisi bisogni, sodisfatti i quali può egli felicemente sossistere, vale a dire il vitto e vestito. Or la provvida natura, ben conoscendo che era obbligata di somministrare all'uomo i mezzi da alimentarlo e da vestirlo, giacché spontaneamente l'aveva posto nel mondo, gli concesse la terra nella quale lo aveva situato, accioché dalla medesima ricavasse un'abbondante materia per il suo sufficiente vivere e vestire. Questa terra per altro non è stata dalla comune madre donata ad un solo, non a pochi, non ad un popolo, o

due, ma indistintamente è stata da lei concessa a tutti; di modo che chiunque ha ricevuta e riceve la vita, nel tempo stesso riceve anche il dritto di potersi appropriare quella porzione di terra che sia bastante a sostentarlo.

Questo dritto è tale, che se mai un uomo, un popolo, una nazione volesse usurparsi o tutta o una gran parte della terra, e con tale usurpazione venisse a togliere la sussistenza all'altri uomini, commetterebbe senza alcun dubbio un furto ed una rapina, per la quale dall'altri compagni potrebbe con la forza essere legittimamente punito, e spogliato altresì della usurpazione commessa. Comeché poi la terra è di tutti, ed a tutti è stata concessa qual mezzo unico e necessario, senza il quale l'uman genere non potrebbe sossistere ma dovrebbe infallantemente perire, da qui ne siegue che nessuno può vendere, donare, o in qualsivoglia altro modo distrarre neppure una piccola porzione della sudetta terra, quando egli dopo una tal vendita potesse rimanere o rimanesse senza la necessaria di lui sussistenza. E la ragione di ciò si è perché non è lecito a qualunque persona vendere, donare, e distrarre quelle tali cose che la natura ha universalmente donate a tutti come unici e necessari mezzi per conservare la vita loro; e quando alcuno vendesse, donasse o distraesse questi tali mezzi da vivere, il contratto sarebbe nullo, egualmente come io in altro luogo provai essere nulla anche la vendita o la donazione della propria libertà.

Allorché gli uomini per mezzo della società formarono un solo corpo, fu fra gli altri abusi introdotto anche quello di distinguere il mio dal tuo, o sia di stabilire la proprietà delle cose. Non voglio andare indovinando se questa proprietà e distinzione di tuo e mio fusse stata introdotta per alcun patto sociale, ovvero fusse derivata dalla violenza, arbitrio, ed oppressione che usarono l'avidi ed empi capi delle rispettive società. Dico bene che il dritto o sia costume introdotto di appropriarsi molta terra, come quello che toglieva e tuttavia toglie all'altri uomini il mezzo da sossistere, fu un dritto barbaro, contrario alla legge della natura, in conseguenza nullo ed invalido. Fintanto che l'uomo voglia vendere o distrarre i frutti con le sue fatiche

raccolti, o quelle tali altre cose che ha con la sua industria acquistate, il suo contratto potrà sostenersi; ma il vendere ciò che non è dell'uomo, come appunto è la terra, poiché la proprietà della medesima spetta alla natura sua creatrice, ed il solo usufrutto ha ella donato all'uomini suoi figli e creature, di più il voler porre in contratto ciò che è l'unico mezzo della sussistenza e mantenimento nostro, cosicché tolto tal mezzo perisce la nostra vita o almeno diventa infelicissima, questo contratto a mio giudizio non può sostenersi, ed è sogetto alla rescissione. Da ciò se ne inferisce che, non ostante il dominio di comune consenso introdotto, possono l'uomini con tutto buon dritto ritornare quando vogliono alle prime ragioni, e rivendicare l'usurpazione che è stata commessa in danno loro.

Se diamo un'occhiata allo stato in cui presentemente è ridotto il genere umano, niuno dovrebbe esservi così privo di compassione e di pietà che potesse a ciglio asciutto rimirare la spaventevole condizione dell'uomini. La terra, quanto vasta e grande essa è, esiste nel dominio di pochi. I tiranni ed i nobili di ciascuna nazione ne possiedono una grandissima parte. I ricchi ne ritengono il resto. Fingiamo, che la nostra romana republica contenga cinque millioni di anime e cinque altresì millioni di rubbia [7] di terra. Fingiamo inoltre, che un solo millione di possidenti goda la proprietà delli sopraindicati cinque millioni di rubbia di terra. Ecco in questa ipotesi che un solo millione di uomini è quello che può vivere, e l'altri quattro millioni rimangono poverissimi e privi di quel mezzo che la natura aveva loro dato per vivere. Infelicissimo adunque e deplorabile è lo stato dell'uomini ne' presenti tempi, perché se quello che ho io finto rispetto alla sola republica di Roma succedesse e si verificasse anche a riguardo delle altre parti del mondo, nessuno in tal caso potrebbe negare che nel presente sistema delle cose una sola quintesima parte di tutti i popoli e dell'uman genere avrebbe il modo da poter sossistere, e le altre quattro parti dovrebbero necessariamente o perire di fame, o a grandissimo stento procacciarsi il vitto e vestito con la loro propria industria e coll'esercitare le arti.

E qui deve osservarsi che per quanto possa esser grande l'industria di quelle quattro parti di uomini che non hanno terreni, conviene nulladimeno che questi tali, o una massima lor porzione, non ostante la loro industria periscano di fame, ed eccone la ragione. Poniamo che una sola famiglia possegga sei mila rubbia di terra, e che altrettanta quantità ne posseggano tre mila altre famiglie. È cosa chiara in questa ipotesi che le tre mila anzidette famiglie coltiveranno assai meglio le loro rispettive terre di quello che possa coltivare le sue la famiglia che possiede di sua parte tre mila rubbia. Impercioché il proprietario di molta terra tantomeno sarà diligente alla coltura quanto maggior quantità egli ne abbia. Tanto più perché dovendosi egli prevalere per necessità di molti mercenari, ognuno sa che costoro piccola cura prendono delle robbe altrui. Inoltre chiunque abbia una vasta quantità di terra non si cura di coltivarla tutta, ma una parte ne lascerà per uso di caccia, un'altra per uso di passeggio, di giardino, o per altre simili specie di divertimento e di lusso. Or se i possessori di molto terreno, per la loro impotenza o negligenza non attendono all'esatta coltura de' loro poderi, ne siegue che questi poche derrate produchino. Mancando le derrate, scemano le ricchezze, scema il numero delli agricoltori e delli artisti che lavorano l'istromenti campestri o altri atti a conservare e migliorare i generi di natura. Mancarà dunque all'uomini l'industria nei paesi dove i terreni sono con eccessiva ineguaglianza distribuiti. Or se manca l'industria, come mai potranno vivere e sostentarsi coloro che non hanno alcun pezzo di terreno da coltivare?

Si aggiunga alle cose da me dette che quando la massima parte de' popoli deve procacciarsi il vitto con le arti, non tutti possono servirsi di questo mezzo per avere il loro sostentamento. Infiniti sono i vecchi inabili a lavorare, infiniti i bambini e l' infermi, infiniti parimente i stroppi ed i scemi o siano mentecatti. Da chi mai saranno tutti questi sostentati? Da i padri, da i fratelli, o dalli altri congionti loro? Ma potrà un solo artista, che abbia cinque, sei o dieci figli, coll'industria e coll'arte alimentare da sé solo una sì numerosa famiglia? Mancando dunque

alli uomini la terra, e mancandogli, o pure non essendo sufficienti, i lucri personali, cosa ne addiverrà? O ne succede che infiniti uomini non prenderanno moglie per l'impotenza di sostentare i figli, ed ecco un considerabile danno alle republiche, perché si diminuirà la popolazione ed in conseguenza gli mancarà il nervo e vigore da reggere e conservare i loro Stati. Che se accade che, non ostante l'impotenza di alimentare le loro famiglie, l'uomini miserabili si congiungano non di meno in matrimonio, i loro figli diventeranno allora oziosi e poveri, ed empiendo la nazione di furti, assassini e rapine non solo non saranno mai utili alla società, ma saranno anzi perniciosi e nocivi.

La ineguaglianza adunque, o sia la troppo sproporzionata distribuzione de' terreni è, come credo di aver dimostrato, contraria alle leggi della natura, ed è anche la destruzzione dei popoli, perché di quattro parti che compongono l'uman genere, tre o almeno due di esse parti restano prive della necessaria sussistenza e de' doni che la natura ha a tutti distribuiti egualmente. Queste due o tre parti del genere umano che si veggono spogliate senza loro colpa di un donativo fattogli dalla natura, al quale neppur volendo possono o devono rinunciare, perché altrimente perirebbero ovvero viverebbero infelicemente, questo gran numero d'uomini, dico io, ha tutto il pieno e legittimo dritto di rivendicare dalle mani de i proprietari quella porzione di terra che per essi è sostanzialmente necessaria e che all'incontro è superflua ed eccedente per la sussistenza de i ricchi. Niuna violenza, nessun delitto commetterebbero gli uomini indigenti ciò facendo, perché verrebbero a riacquistare la propria loro robba che un tempo ingiustamente perdettero.

Attese le ragioni da me allegate, una saggia republica che voglia rendere felice il suo popolo, che voglia mantenere la quiete e l'eguaglianza fra tutti e voglia anche accrescere la sua popolazione, dovrebbe ed è tenuta fare delle leggi agrarie per distribuire a tutte le famiglie povere una sufficiente quantità di terra con cui possano sostentarsi, come pure dovrebbe di tempo in tempo badare attentamente che non vi alligni né mai

prenda piede nel suo Stato una notabile ineguaglianza nell'acquisto e nella distribuzione che si fa delle terre. Tocca ai regolatori della republica il trovare i mezzi per non far succedere essa ineguaglianza; ma io sarei di parere di prescrivere che nessuna famiglia potesse acquistare terreni, se non a proporzione delle teste delle quali è composta, ed a ogni testa dovrebbe assegnarsi quella quantità di terreni che fusse sufficiente a sostenerla, avuto riguardo alla maggiore o minore fertilità de i terreni, loro sito, clima ed altre circostanze consimili. Per quello poi che riguarda il possesso delle cose mobili, dovrebbe lasciarsi a ciascuno intatta la proprietà delle medesime.

La Republica romana, che conobbe l' importanza della eguale distribuzione dei terreni, fece su di ciò delli ottimi stabilimenti. Or questo essempio dovrebbe essere da tutti i popoli imitato, e da una tale imitazione se ne trarrebbero i seguenti vantaggi. Prima le campagne si coltivarebbero meglio, in conseguenza crescerebbero i prodotti delle terre ed il numero del bestiame, e tutta la nazione diventarebbe più ricca. Di più le arti mecaniche miglioratrici di ciò che la natura produce si aumentarebbero a misura che crescono i prodotti, ed il numero delli artisti ampliarebbe il commercio ed anche la popolazione. In terzo luogo facendosi ricchi i cittadini, concorrerebbero le famiglie straniere a fissare il loro domicilio colà dove vi è maggior commodo e maniera da vivere. Finalmente si estirparebbe l'ozio, che è il generatore ed il produttore di tutti i vizi. Se son veri, come credo, questi vantaggi, necessaria cosa sarebbe il far rinascere i popoli mediante una savia distribuzione di terreni, e mediante una legge agraria che tale distribuzione conservi.

III

ENRICO MICHELE L'AURORA

ALL' ITALIA NELLE TENEBRE L'AURORA PORTA LA LUCE (1796)

[AVVISI ALL' ITALIA.]

Misera Italia, o Italia afflitta! Mira il tuo popolo disperso, il governo soggiogato, le leggi distrutte, le scienze occulte, l'arti declinando, il commercio estinto; e perfino te o nazione, abbattuta e vilipesa: scuotiti, Italia, sì scuotiti, dico, e odi un cittadino che, compunto de' tuoi mali, ti dà avvisi tanto utili che saggi.

Oh Cincinnato dittator immortale! Oh Camillo, e Fabricio, voi o Scipioni, Fabio, Catone, oh fratelli Gracchi, o Pompeo, Bruto, e Cassi! E voi o senatori e padri coscritti imploro, e supplico: sorgete, sì sorgete dalle tartaree tombe, abbandonate per un istante il felice soggiorno dell'empireo; deh venite a vedere quella memorabile Roma, quella capitale del mondo, quella città famosa che facea sovrani e diede leggi all'universo! Sì venite, vi supplico, venite a versare meco torrenti di lagrime sopra Roma e l' Italia misera ed infelice. Quel Senato? Quei consoli? Quel popolo conquistatore? Quelle legioni, quelle provincie, ditemi? Ove sono? Che sono divenute? Piangete sì, o padri coscritti; deh piangete meco le tristi vicende delle infelicità umane; piangete meco la rovina della Repubblica romana, la perdita dell' Italia, e la degradazione di quella Roma eminente ed immortale; venite vi supplico, ove stupefatti e rammaricati vedrete Roma senza gloria e senza splendore, precipitata

in ischiavitù, scorno ed obbrobrio, ridotta ad essere beffa vergognosa di quelle stesse nazioni a cui dettava leggi, e dominava; in vece di quei grandi eroi vedrete Roma avvilita, cambiata in metamorfosi, e dominata dalla superstizione, ipocrisia ed ignoranza; e l'infelice popolo italiano senza leggi, senza governo, senza appoggio e senza protezione va scorrendo le più estere e lontane parti del globo, portando seco una palma sovente ignominiosa a quella memorabile nazione, di cui un tempo era l'ornamento e la gloria.

Oh infelici Italiani! Oh cittadini miei amatissimi, svegliatevi: che fate? Le regioni dell' Italia non sono le stesse? Non siamo noi discendenti di quella famosa Italia di cui la gloria quantunque abbattuta sarà sempre immortale? Non siamo figli di quei Romani, la virtù, il valore e la probità dei quali vivrà eternamente nella mente degli uomini? Il paese latino non è lo stesso che era pria? Le campagne di Capua non sono le stesse che serviano al granaio di Roma? E Roma, quella città immortale, non è ancor alle sponde del Tevere? Sì, Italiani, tutto è lo stesso; le città e le provincie sono le stesse, e gli abitanti sono discendenti di quegli stessi eroi che saran eternamente la gloria del nome italiano; con coraggio, unione ed animo risoluto possiamo ancor ricuperare l'antico splendore, facendo vedere all'universo che la gloria, l'onestà ed il valore non sono ancor estinti nell'animo degli Italiani.

Dalla fondazione di Roma fino ad Ottavio Augusto, Roma si è sostenuta e continuamente distinta per la sua onestà, valore e gloria, e sapete per qual cagione? Il motivo è che il popolo romano era zelante della libertà e suoi diritti, e che in materia di religione ognun seguia le proprie opinioni: veruna dominante, e tutte tendenti ed intente a rendere il dovuto culto a Dio, e riconoscere un Ente supremo come sovrano signore di tutta la natura.

Sì, Italiani, tosto che la religione cominciò a dominare nell' Italia, l' Impero romano cominciò a decadere, e grad' a grado è pervenuto a non essere che un'ombra, ridotto a dodici provincie possedute ed ingiustamente dominate da quegli stessi

che furono la causa della degradazione, dei mali e della nostra rovina.

Tutte le nazioni trattano della religione, oggetto per verità degno della maggior considerazione; però mai deve approvarsi l'opinione d'un partito di ciechi individui, i quali con forza, con inganno o con l'ignoranza de' lumi, pervengono a sedurre il popolo, sempre credulo ed ignorante, acciò approvi le loro idee e dia applausi ai riti che non sa né intende; tutta quella setta che sostiene che le sue opinioni in materia di religione sono le sole ed uniche che si devono seguire, e che tutte le altre esistenti nel mondo son ironee e contrarie all' Essere supremo; cotesta setta, dico, dovrebbe essere proscritta come prevaricatrice della pace universale.

Tutte le nazioni asseriscono esservi un Dio solo, signore sovrano e creatore unico di quanto esiste nell'universo; se tutti conoscono che ciò è vero, che importa che le distinte nazioni adorino cotesto sovrano signore in una forma piuttosto che nell'altra? Tutto è la stessa cosa, tutto si riduce ad essere culto di Dio. Quando Augusto diede la pace all'universo, e che in realtà potea chiamarsi il più potente tiranno che giammai vi sia stato nel mondo, chi non si sarebbe beffato d'Augusto se avesse espressamente imposto che tutte le nazioni delle quali pretendea d'essere sovrano dovessero non sol dirigere le loro suppliche in latino, ma bensì che tutte coteste nazioni non parlassero altra lingua che la latina, e che chiunque preterisse questo decreto verrebbe punito di morte? Queste nazioni avrebbero detto ad Augusto: Signore, noi non sappiamo altra lingua che quella che ci fu insegnata nella nostra infanzia; il latino vi è qualcheduno che lo parla e intende; però per noi assolutamente non ne sappiamo una sola parola, e per conseguenza non possiamo parlarvi in tal idioma.

Augusto era prudente e politico poiché egli non esigeva che l'essenziale. Poco importava ad Augusto che gli Inglesi li dirigessero le loro istanze in lingua inglese, chiamandolo *Emperor*, i Galli che lo nomassero *Souverain*, li Germani *Kaiser*, gli Italiani l'*Imperadore*, gli Illirici *Cessar*, e che i Greci, Asiatici, Affri-

cani ed altre nazioni gli parlassero conforme l'idioma dei loro paesi; ad Augusto certo poco ne importava. Ciò che egli esigeva era che tutti lo riconoscessero per sovrano, e per il restante poco si curava che li parlassero in quella lingua che sapeano e che buona loro sembrava.

Simile comparazione dobbiamo fare con Dio; egli nulla si cura del sistema con cui gli uomini l'adorano; impose che l'unica religione sia la virtù, la pace e la giustizia; e pertanto che tutti gli esistenti attestino e riconoscano che Dio è unico, creator immortale, padre giusto e pietoso: tutto il restante nulla importa; che l' Indiano l'adori nella Luna, che il Maomettano l'adori leggendo l'Alcorano; che il Giudeo lo riconosca nella scrittura della rivelazione; che il Cristiano l'adori coll'Evangelo, e nella persona di Gesù Cristo; tutto ciò è la stessa cosa: tutti tendono all'istesso fine; tutti tendono a riconoscere un Dio supremo, tutti l'adorano, tutti lo riveriscono; siate giusto ed umano, ecco ciò che questo Iddio esige; di qual setta o religione che possiate essere, a lui tutto è indifferente.

Osservate la cecità de' miseri mortali: ogni nazione asserisce e pretende che si adori un Dio conforme il sistema che essa prescrive, pretendendo cadauna che la sua è l'unica a cui si debba credere, e che tutte le altre sono nemiche di Dio, e che le nazioni che le professano saranno dannate eternamente.

Io vorrei che mi dicessero cotesti sciocchi se vi è una sola nazione nel mondo che non riconosca il supremo creator dell'universo? No, non ve n' è veruna, ed i popoli i più selvaggi ed ignoranti adorano una divinità che è l'oggetto sì delle loro speranze che delle loro allegrezze.

Perché dunque ogni nazione non procura di estirpare i vizi, professare le massime giuste delle virtù morali, e lasciare che ciascuno si curi della propria coscienza ed adori Dio conforme ed a tenore che la sua capacità e talento ce lo prescrivono, o nel sistema che gli fu insegnato nella sua infanzia?

La religione è necessaria al mondo, non solo per mantenere l'armonia e la pace nell'universo; ma bensì è giusto e dovuto che ogni esistente dia applausi e renda ommaggio a quel Dio

grande, benigno e pietoso. Se la religione è necessaria al mondo è necessaria pure che essa serva a conservare la pace ed indurre gli uomini alle massime dell'umanità e della giustizia; e non con l'ingiusto pretesto della religione cagionare disordini, ingiustizie, oppressioni e spargere a guisa de' torrenti il sangue umano. La religione è il sollievo e l'alimento delle anime buone e afflitte, essa consola l'uomo nelle amarezze, nelle pene e nell'infelicità che soffre durante il corso infelice d'una penosa vita; la religione innalza la mente umana fin al cospetto di quell' Ente ammirabile, che ci creò dal nulla e che ci riserba un'eterna ricompensa.

Sì, Italiani, sì, concittadini miei amatissimi, la religione è necessaria nel mondo; però conviene che quei che la predicano diano esempio di umiltà, compassione, povertà e giustizia. Non è d'uopo predicare mille sciocche assurdità, a far credere che un Dio saggio, pietoso e giusto sia un Ente crudele, ingiusto ed inumano. Ditemi, Italiani, evvi empietà maggiore che quella di versare il sangue umano, di usurpare e di opprimere con il pretesto della religione?

Italiani! Europei! Aprite gli occhi, sbendate il velo che cuopre il vostro intendimento! Sì, voi Italiani, salite alfine alla luce del mondo, uditemi senza passione, esaminate le somme infelicità e la degradazione in cui vivete da due mille anni, e scorgerete che tutte le nostre infelicità derivano da due cause; e queste sono la tirannia dei sovrani e la malizia dei loro partigiani, che con pretesti di religiose opinioni inondarono l' Europa con l'effusione del sangue umano.

[Esortazione a' popoli dell' Europa.]

Che i popoli dunque di tutte le nazioni belligeranti si uniscano a secondare l'energia ed il valore dell'invincibile popolo francese, che la libertà generale dell' Europa sia autenticamente proclamata; che tutti i sovrani del Nort e Caterina di Moscovia lor graziosa compagna, e i loro partigiani, sieno tenuto a deporre il loro arbitrio e convocare gli stati generali, e che la terra

respiri alfine il momento prezioso della libertà e dell'uguaglianza, e gli uomini inclinati alla pace professino sempre la virtù e la giustizia.

Qualunque sovrano, principe, o altro che si sia che non volesse riconoscere l'autorità del popolo, che ostinato intentasse contra i diritti dell'uomo non sottomettendosi alla volontà della nazione, o che suscitasse una guerra civile, sarà proscritto e dovrà essere lapidato; chiunque li darà ricetto o qualche soccorso sarà trattato lo stesso, e la sua casa atterrata, in segno della pubblica indignazione.

Stupefatto resterà l'orgoglio e l'ambizione dei sovrani e de' lor ingiusti partigiani, in udire coteste disinteressate insinuazioni ed esortazioni libere che do alle europee nazioni; però in luogo d'ammirarsi temino, sì, temino il giusto rigore di quel popolo che per tanti secoli hanno oppresso ed ingannato; temino, dico, l'ira universale, e che la benda che coprìa l'umano intendimento è al punto di cadere, e frangerne al tempo stesso la catena servile, con cui per sì lungo tempo sono [stati] accinti; temete, sì, temete o orgogliosi ed ingiusti sovrani dell' Europa, spasimate voi lor degni seguaci, il popolo riprenderà i suoi diritti, la nazione faticata delle oppressioni e vostre ingiustizie non si sottometterà più che all' Ente supremo suo veridico e benigno padre ed alle leggi emanate dalla volontà universale della nazione.

Diteci, o sovrani dell' Europa, con quali diritti, pretensioni o privilegi, otto o dieci di voi pretendete dominare con un crudele dispotismo cento milioni di abitanti? Ditemi, cotesta vostra dominione d'onde proviene? Chi vi diede la facoltà di essere assoluti padroni di tanto grande moltitudine? avete giammai convocata la nazione? nel tempo delle vostre incoronazioni, avete chiesto a ciascheduno dei cittadini le condizioni con le quali volea vivere in società sotto la vostra direzione? Mettiamo ch'aveste adempito a tutte le forme ed accennate condizioni: coteste non poteano essere che per un tempo limitato; ora mettiamo che la nazione unita, nel tempo del vostro agresso alla corona, non conoscendo il vostro merito, bontà e intelligenza,

vi avesse confidata la direzione! Tutte le volte che essa scorge che l'autorità confidatavi non solo lui è nocevole ma bensì perniziosa, la nazione ha diritto non solo di revocare l'autorità che vi diede, riprenderla ed amministrarla essa stessa; ma bensì ha la facoltà di punire le vostre ingiustizie, e castigarvi dell'abuso che faceste della facoltà passeggiera con cui vi avea munito; in che dunque è fondata questa crudele oppressione, e l'indifferenza con cui svenate tanti millioni d'anime! Credetemi, il tempo giungerà (e quel tempo non è lontano) ove pagarete tutte le violenze, disprezzi ed oppressioni che avete fatto tolerare al popolo; entrate in voi stessi, esaminate con imparzialità la vostra conscienza, e ditemi se la vostra condotta non degrada l'ammirabile natura dell'uomo.

Ditemi, evvi nulla di più crudele, di più empio e di più ingiusto che il sistema stabilito fra la maledetta politica dei sovrani? Per la minima differenza, pretesto e vana ambizione, si veggono due potentati animati come bestie feroci uno contro l'altro, si dichiarano la guerra, si danno battaglie e scaramuccie, si prendono città e castelli, infuriati come tigre armene procuran di trucidarsi; ed alla fine fanno la pace, si rendono ciò che aveano preso e poi restan buoni amici e meglio che pria; tante centinaia e migliaia di uomini armati uno contro l'altro, senza aversi mai visto né conosciuto, senza aversi mai fatto verun male, si perseguono, si battono, si distruggono; e per qual causa? per caprizio d'un ministro ambizioso, per l'ignoranza d'un sovrano sciocco, e per la rovina della nazione.

Quando mai i sovrani dell' Europa perveniranno a una saggia cognizione? Quando mai sbandiranno l'arte scellerata della guerra? Quando mai la giustizia e la ragione deffinirà le loro empie differenze? Quando cesseranno di spargere a guisa di torrenti il sangue delli loro innocenti vassalli?

Ogni uomo di talento, i filosofi osservatori delle umane vicende, tutti gli esistenti parziali, in generale non avranno rossore d'essere nati nella classe d'uomini? non piangeranno la spezie umana ogni qual volta osserveranno la condotta della perniziosa corte di Moscovia e della barbara sua sovrana, dopo

che senza causa né pretesto [si] arma e soggioga la Polonia, dopo che perirono per le di lei ingiustizie, non sol tre cento mila polonesi, ma bensì altrettanti moscoviti? dopo ch'una parte di quel usurpato regno fu innondata ed aspersa del sangue innocente, vedere questa barbara donna cantare nei templi il *Te Deum*, profanare quel sacro luogo, e rendere grazie all' Ente supremo del favore che li rese in avere distrutto un numero ben grande degl'infelici abitanti di Pologna e della Moscovia: può darsi empietà maggiore? sacrilegio simile non degrada l'orgogliosa spezie umana? Vantatevi poi d'essere uomini, voi o anime vili, che schiavi umiliati adorate sovrani tanto ingiusti e barbari.

Sì, Europei, il progresso delle scienze e cognizioni a cui sono pervenuti i vostri abitanti, a che vi servono se il vostro cuore è crudele, se le vostre azioni sono perverse? a che vi giovan le ricchezze ed il dominio di tutta la terra se siete schiavi soggetti alle ingiustizie dei vostri sovrani; che vi importan tutti cotesti omaggi, gradi, ed eminenze, se il vostro animo non può mai godere di quella intera pace che è l'unica felicità umana? Ignorate le miserie della vostra condizione? le malattie, le oppressioni e le disgrazie non sono sufficienti per rendere infelice la misera condizione umana? Volete aumentarle con distruggervi da per voi stessi e per il sol capriccio del vostro ingiusto sovrano? non siete bastante fragili? Volete aumentare il numero delle vostre perversità con trucidare un numero infinito di vittime innocenti, che periscono per l'ingiustizie dei vostri capricciosi oppressori? Volete farvi superiori all' Ente supremo? Volete distruggere l'opera dell'eccelse sue mani? Intentate eccedere ed essere più crudeli che gli stessi bruti? l'animale il più feroce e fiero che produsse la natura rispetta un animale della propria sua specie, e voi? Voi Europei, sì, voi siete molto più feroci e selvaggi di quello che sono gli stessi bruti, non vi è che voi che siete mostri e fiere crudeli, che con i più frivoli pretesti v'uccidete senza pietà e senza compassione.

No, Europei! L'infanzia, l'ignoranza, e la nostra stolidezza che giunga al fine, che cotesti ingiusti monarchi rispettin alfine

i nostri diritti, ed in caso persistan nel perverso e crudele lor sistema, che l'ira universale cada sopra il capo vacillante dei nostri persecutori; che le vicende d'una guerra sanguinosa scoppino sopra i soli nostri nemici, e che le nazioni unite, divenendo libere, si governino sopra i sacrosanti diritti della libertà e dell'uguaglianza, diretti dalle massime della pace, della virtù, e della giustizia. Cessate alfine, sbandite, sì sbandite una volta le feroci discussioni e l'arte detestabile della guerra! Che la pace, la ragione, e la giustizia siano le uniche, con cui i popoli europei liquideranno le loro differenze; che la vita d'un cittadino sia considerata come il tesoro maggiore della terra; che tutte le nazioni unite procurino di sorpassare ad un'altra nell'umanità e nella probità, che ogni nazione [sia] di esempio, di disinteresse, ed equità la più integra; che tutte le nazioni dell' Europa possan considerarsi appartenenti ad un solo Stato, che i loro interessi sieno comuni, e che l' Europa sia riguardata come madre universale di tutti i suoi abitanti.

È sorprendente il progresso che fece l' Europa da qualche secolo a questa parte, tanto nell'estensione di suo commercio, come nelle scienze, nelle arti e sopratutto nelle cognizioni ed ammirabili invenzioni che salgono diariamente dal genio umano, ove i loro morali documenti ispirano al popolo sentimenti e massime di virtù e dell'umanità la più giusta ed esemplare. Tutte coteste cognizioni, dico, non potrebbero paragonarsi con il più lieve vantaggio che ricavarebbe l' Europa, se potesse sbandire dalla sua superficie la destruosa arte della guerra.

Se tutti i popoli dell' Europa volessero sinceramente interporsi, nulla vi sarebbe più facile che stabilire una pace universale ed eterna in tutte le sue regioni, pace che sarebbe la base fondamentale della felicità di tutte le posterità future.

Per istabilire cotesta pace è d'uopo che tutte le nazioni europee divengan libere; che tutti i popoli uniti convocassero un congresso generale, e che questi fosse formato da uomini eruditi e saggi. Ogni nazione nomerà un numero di deputati, nomati ed approvati dalla generalità del popolo. Tutte le provincie dell' Europa faranno sapere a tutti gli uomini eruditi, tanto a

quei che sono conosciuti per i loro scritti come a quelli che per varie ragioni non manifestano le loro cognizioni, onde diano il loro nome nella lista de' candidati che aspirano di concorrere al congresso generale dell' Europa.

Tosto che la lista dei candidati sarà formata, allora tutti gli abitanti delle città, borghi e castelli delle provincie europee faranno la ballottazione, e la maggiorità di quelli che la nazione avrà giudicati degni di tal favore saranno inviati al congresso generale...

Le leggi che faranno, saranno ripartite in tre codici, il morale, il politico, ed il militare. Il presidente rappresenterà al congresso come la Costituzione deve tendere sopra tre articoli: primo la giustizia, secondo la libertà, ed il terzo l'uguaglianza nel diritto. La Costituzione che la Convenzione nazionale di Francia fece e che il popolo approvò con un generale applauso di accettazione, essendo delle fragilità umane fra le meno fragili e che più incammina ed avvicina alla felicità ed umana indipendenza; così la detta Costituzione sarà presentata ai deputati del congresso. Il congresso riformerà in essa ciò che vi è di difettoso, aggiungendo quello che è più proprio per contribuire alla libertà universale, la approverà al nome del popolo, facendo poi il codice delle leggi spettanti al morale, politico, e militare [1].

In caso che la detta Costituzione necessitasse d'essere totalmente riformata per consolidare la libertà, l'uguaglianza e la pace, il congresso la cambierà.

Cominceranno dunque per la giustizia, che è la morale unica e la più necessaria alla conservazione del genere umano. Tosto che il congresso avrà fissato sopra quali articoli dovrà occuparsi, si separerà. Ogni nazione farà separatamente gli articoli, ed esporrà le osservazioni sopra gli accennati punti, procurando ciascheduna di svelare la giustizia ed esporla senza misteri né oscurità, acciò i più semplici possan intenderne il senso e la morale.

Dopo che tutte le nazioni avran esposto il proprio sistema, allora si convocherà tutto il congresso, si leggeranno pubblicamente gli articoli ed il sistema di ogni nazione; dopo essersi

profondamente esaminati, si ricaverà il fiore di ciò che vi sarà nel sistema di ogni nazione di più giusto, e si farà un complesso che servirà per legge generale dell' Europa.

Conforme dai nostri costumi dipende il bene ed il male della vita umana, così il congresso s'occuperà dieci mesi in formare le leggi spettanti la giustizia, la morale ed i costumi.

Finito il codice delle leggi che riguardan la giustizia, la morale e i costumi, i deputati del congresso invieranno cadauno alla propria nazione le citate leggi, che dovranno essere firmate dal presidente e dai tredeci segretari formando le nazioni del congresso.

Tosto che codeste leggi saranno notificate dovranno stamparsi ed inviarsi in tutti i distretti degli Stati, onde gli abitanti le esaminino, ed accettandole inviino le loro approvazioni ai loro deputati nel congresso.

Il congresso si occuperà sei mesi facendo gli statuti spettanti al politico; si seguirà il precedente sistema in fare che ogni nazione faccia separatamente le sue osservazioni, e poi il congresso unito sceglierà il migliore; [per] i trattati di commercio, le relazioni e vantaggi che ogni nazione potrà ricavare nell'esportazione o introduzione delle produzioni, effetti e manifatture, si farà uno statuto generale delle leggi politiche, le quali dopo la loro accettazione serviranno per tutta l' Europa.

Otto mesi si occuperà il congresso a fare le leggi spettante il militare e le forze che ogni nazione dovrà avere, procurando tutte le vie onde giunga un tempo nelle prosperità future ove non sapranno ciò che sia un cannone, né un nave da guerra.

Finite che saranno coteste leggi, e dopo che saranno esaminate e riconosciute convenevoli, tutte le nazioni dell' Europa nomeranno un giorno, che sarà il primo d'un mese indicato, ove tutti i deputati del congresso accetteranno al nome della loro nazione le citate leggi, sottoscrivendole tutti i deputati delle tredeci nazioni, giurando di non preterirle, e che ogni nazione che tentasse di volerle distruggere per asservire, opprimere, e commettere qualche ingiustizia, si contentarà onde tutte le altre nazioni abbian diritto di punirla severamente.

Non solamente i deputati del congresso, ma bensì tutti gli abitanti dell' Europa dell'età di dodici anni in poi dovranno nello stesso primo del mese radunarsi in un tempio, e giurare che rispetteranno le citate leggi, implorando le maledizioni dell' Ente supremo e tutte le fatalità della natura in caso mai contribuiscan a far guerra e che vogliano asservire ed opprimere a chiunque si sia nella libertà ed uguaglianza.

A capo di cinque anni si convocherà nuovamente il congresso; ogni nazione esporrà se vi sarà qualche inconveniente nelle leggi, e i deputati dovranno riformarlo; il detto sistema si seguirà poi ogni dieci anni, a capo de' quali le leggi saranno reviste ed adattate ai costumi del tempo corrente.

Quantunque lo spirito umano varia di parere, null'ostante si spera che non varierà mai, avendo leggi giuste, buone ed umane, che estirperà i vizi, e che adoprerà tutto ciò che è utile all'umanità ed al prossimo.

Coteste leggi stabilite, saranno il patto sociale di tutte le nazioni dell' Europa; cotesto patto e convenzione, essendo fondato sopra la giustizia, l'umanità, sopra la libertà e l'uguaglianza, non potrà mai essere dissoluto, a causa che non dipendendo dal capriccio, ingiustizia ed ambizione di un solo, ma bensì dalla volontà universale di tutti gli abitanti dell' Europa, sarà eterno ed indissolubile, mediante qualunque particolare, conoscendo ciò che gli spetta e sapendo che il dominio della giustizia si estende generalmente sopra tutti gli abitanti senza eccezione, rispetterà la vita e le proprietà degli altri per conservare le proprie; padrone ed esecutore, nello stesso tempo, della volontà universale, non avrà di mestieri apprendere ad essere falso adulatore con lusingare bassamente i capricci d'uno né dell'altro: ognuno avrà con sé il libro delle leggi, dalla sua infanzia scolpirà nel suo cuore la giustizia, sapendo che senza di essa non vi è esistenza; ad ogni istante aprirà il libro delle leggi, in esso averà un lume celeste che li notificherà il suo dovere, i diritti, e le sue obbligazioni verso i suoi concittadini; in esso scorgerà la via per essere un buon cittadino, giusto Europeo, e uomo da bene.

I magistrati, i giudici e i tribunali non saranno che per una pura forma, ogni abitante sarà giudice di se stesso; se in qualche incontro sarà dubbioso sopra qualche punto, non irà cercare gl'intriganti d'avvocati, né li sovente falsi magistrati: ricorrerà alla sorgente delle leggi; quivi dirà: Quivi tengo le decisioni, esse sono generali in Italia, Inghilterra, in Prussia, esse sono le stesse, esse non cambiano, esse non dipendono dalla finezza dell'interpretazione, esse dicono la stessa cosa in tutte le regioni, esse non sono la volontà d'un tiranno; no, esse sono la voce universale degli abitanti di tutta l' Europa; esse sono la voce della giustizia, e dell'umanità; esse dicono ciò che mi conviene, e quello che conviene agli altri; esse mi rendono giustizia, e dittano il modo di renderla generalmente agli altri; esse mi rendon libero, e mi prescrivono di non intentare mai contro la libertà degli altri; esse mi pongon a coperto delle insidie, dell'ingiustizia e dell'oppressione, e m' impongono che non debba giammai opprimere a chiunque sia. Secolo felice proruperà, tempo fortunato! Possa la pietà celeste infunderlo onde debba durare per tutta l'eternità dei tempi.

Stabilita che sarà la Costituzione universale dell' Europa, i popoli di tutte le nazioni si dedicheranno ad esercitare la virtù e la giustizia; ponendo tutte le cure per evitare l'arte perniziosa della guerra, quella delle differenze e discussioni e sopra tutto vegliare onde verun impudente non intenti nulla contro i diritti del popolo e contro la libertà e l'uguaglianza; cadauno deve attentivamente vigilare e porre l'attenzione necessaria che un nuovo governo esige, per prevenire onde non nascan delitti, mediante la sapienza d'un governo non consiste a punire le colpe, ma bensì a prevenire con saggie disposizioni onde il male non si commetta, ed evitare il fatale rimedio in vedersi costretti a punire l'imprudenza dei cittadini e versare il sangue umano, che ci deve essere più prezioso che tutti i tesori della terra.

Una Costituzione universale, fondata sopra la libertà ed uguaglianza, ponerà al grado ogni cittadino acciò secondo il suo potere e cognizioni tenda alla proprietà generale, ed abbia la sorte di contribuire onde il felice secolo d'oro rinasca, e che l'universo ritorni in quel primitivo stato di virtù e di innocenza...

Avvisi all' Italia libera ed indipendente amministrata con il nome della nuova Republica romana.

L' Italia, nazione la più memorabile e renomata, il popolo che con suo valore conquistò tutta la terra, le regioni le più deliziose dell'universo, giacciono dopo tanti secoli nella schiavitù, nella superstizione, e nell'ignoranza! Sono cotesti i successori di Camillo, di Fabricio, di Fabio e di Catone? Gl' Italiani, eroi valorosi, quei che percorrean tutta la terra per destronare i crudeli tiranni e rendere l'indipendenza e la libertà ai popoli oppressi! quegli stessi Italiani avviliti sotto 'l giogo d'ingiusti oppressori, giacciono tranquilli, con il peso delle vili catene che li cingono?

Ditemi, Italiani: quando leggete la storia romana, quando vedete che Roma pose più tempo per unire l' Italia alla Republica romana di quello che per conquistare tutto l'universo, ditemi, non freme il vostro cuore, l'anima vostra avvilita sotto il dominio dispotico non si rammarica in vedere che l' Italia si è ridotta ad essere il vilipendio ed il disprezzo delle nazioni europee? Se l'anima vostra non brama di salire dalla schiavitù, se il vostro cuore non sospira verso l'antica gloria del nome italiano, se l'attributo della libertà non inquieta il vostro riposo, ascondetevi senza dilazione, e abbiate rossore non sol degli esistenti quai vi contemplano, ma bensì temete la stessa luce del sole, acciò che con i suoi raggi brillanti non manifesti all'universo la vergogna della nazione italiana.

Esaminate attentivamente gli avvenimenti successi dopo la distruzione di Cartagine, e scorgerete che come la tirannia degli uomini ambiziosi ruinò la Repubblica romana così la superstizione, figlia dell' ignoranza, fu causa della perdita dell' Imperio romano e della rovina dell' infelice nostra nazione. È d'uopo dunque distruggere la superstizione e salire dall'ignoranza: ed al punto l' Italia sarà libera e indipendente. Insinuandovi che

conviene sbandire la superstizione, non pensate ch'io voglia distruggere la religione ed annichilare i più sacrati princìpi della società umana; no, vi dico nuovamente che una religione è necessaria nel mondo per rendere omaggio ed umiliare la nostra mente innanzi l'aspetto del Creatore e supremo nostro Padre; la religione in luogo di distruggerla, conviene perfezionarla; è d'uopo evitare ogni differenza, cavar qualunque pretesto per trucidarsi, farsi la guerra e per distruggersi con il frivolo pretesto della religione. Entrate in voi stessi, esaminate la storia antica, confrontate i popoli di tutte le nazioni, scorgerete che tutte rendono omaggio a un Dio supremo; e quantunque le fallacie degli ecclesiastici di tutte le religioni ed in tutte le parti dell'universo sedussero il popolo con farli adorare gli idoli, i santi e madonne, vedrete, dico, che tutte coteste nazioni riconoscono un Dio supremo, considerandolo padre creatore di tutti i viventi. Non importa dunque che tutte le nazioni adorino a Dio con il rito d'una stessa religione, tutte sono eguali, tutte quantunque per cammini diversi tendono allo stesso fine, tutte tendono a riconoscere e adorare un Ente supremo, e tutte le religioni dell'universo devon rispettarsi, vista la causa del culto che prestano.

Molto difficile sarebbe il conciliare le opinioni di tutte le nazioni in materia della religione, e ridurle in una sola; l'opra per certo sarebbe difficoltosa, però l'effetto causerebbe grandi vantaggi e sarebbe il cimento sopra del quale si fondarebbe la felicità umana. Io tento a quest'impresa sublime e magnifica, e per poco che i popoli rivengano in se stessi, spero che le massime che lor propongo saranno utili all'universo, e in maggiore gloria di Dio.

I Persiani prestavano omaggio al fuoco ed al Sole, però adoravano un Dio supremo come solo creatore ed unico sovrano; gli Egiziani prestavano il loro culto agli astri, agli animali, agli insetti ed alle piante, e in mezzo di mille deità adoravano un Dio supremo come autore e signore dell'universo. I Greci avevano mille dèi subalterni, mille oracoli e templi ove residevano, però Giove *Jupiter* era considerato come Dio sovrano, e li ren-

deano omaggio e sommissione. I Romani aveano deificato ogni canto della città, della casa, delle calli, e' templi pubblici tutti eran custoditi per una divinità, le oche stesse che salvarono il Campidoglio erano adorate; però adoravano un Dio supremo, che consideravano creatore e capo di tutti gli altri Dei. I Giudei adoravano un Dio solo nella scrittura di Moise, detta di revelazione; i Cristiani un Dio in tre persone distinte, e queste tre persone non sono che una; i Maomettani adorano un Dio supremo per mezzo dell'Alcorano; gl' Indiani, i Cinesi e gli Affricani adorano idoli e differenti divinità, però tutti riconoscono un Dio solo creatore e sovrano.

Se dunque tutte le citate nazioni sotto differenti oggetti adorano tutte lo stesso Dio, perché si perseguono? perché si trucidano? perché nelle continue guerre versano il sangue umano con il pretesto che sono differenti nell'opinione in rendere culto a Dio, e non essere tutti della stessa religione? Ah, popoli della terra, risparmiate il sangue umano, aprite gli occhi, e vedrete che le fatalità del genere umano provengono da due cause: la prima è quella degli uomini malvagi, che per la loro ambizione opprimevano i popoli, tiraneggiandoli con crudeltà e ingiustizie; la seconda causa proviene dalla scelleratezza ed ignoranza degli ecclesiastici, che con falsità e mille invenzioni sedussero la mente semplice del popolo, ingannando con la falsa loro dottrina tutte le nazioni. Gli ecclesiastici di tutte le nazioni conoscono che fra le deità che predicano non vi è in realtà che un solo Dio; però il lor interesse richiede [di] tenere occulta questa verità evidente, acciò le nazioni persuadendosi che tutti adorano lo stesso Dio, non vengano a scoprire l'inganno e le falsità dei sacerdoti. La moltiplicata quantità e differenza delle religioni è vantaggiosa ai tiranni ed è lucrativa ai preti, mediante con il pretesto che una nazione non adora a Dio come la nazione sua vicina, si dichiarano la guerra con il mezzo della quale i sovrani distruggono il popolo, e i sacerdoti con il pretesto di pregare per le loro anime usurpano i beni e le sostanze degl'infelici e miseri vassalli.

Andate alla guerra, vi dicono i preti, per sostenere l'onore di Dio, oltraggiato nella spergiurata religione de' suoi inimici; se i vostri re vi tiraneggiano, se i grandi vi opprimono, se i nobili vi sprezzano e se i ricchi vi insultano, tollerate con pazienza: la vita è breve, e Iddio vi vendicherà punendo i vostri tiranni nell'altro mondo. Sbandite il lusso, vi dicono; sprezzate le ricchezze, amate la povertà, dateci i vostri beni, lasciate alla Chiesa la tal somma, possessione, casa o bene: pregaremo per voi, e l'anima vostra, dopo avere vissuto nella mendicità e miseria, alla sua morte passerà al cielo. Essi intanto abitano palazzi sontuosi, carrozze, cavalli, scudieri e domestici, nella profusione d'un'opulenza insultante oltraggiano con simili menzogne alle miserie del popolo.

Gli ecclesiastici di qualunque religione sostengon che l'institutore del loro culto era il vero ispirato e favorito da Dio; tutti gli altri erano impostori, e per conseguente la loro religione è falsa. Essi disputano e fanno che il popolo si batte; essi si inricchiscono, ed il popolo si distrugge; essi vivono nelle delizie, ed il popolo giace nella miseria; essi per fine sono e saranno la sola ed unica causa della rovina di tutte le nazioni. Con esaminare gli ecclesiastici cristiani potete giudicare di quelli degli altri.

Cristo istitutore della religione cristiana era senza regno, senza beni e senza possessioni; predicò la carità e la povertà, e tanto lui come i suoi discepoli sono vissuti e morti poveri e mendichi; intenti solo a propagare la loro religione, non s'interponeano in nulla nelle cose temporali né tenean parte veruna nel governo civile, riducendosi tutte le loro mire a convertire i gentili e persuaderli onde lascino l'idolatria ed adorino al solo e supremo Dio.

Ditemi, Italiani, che cosa sono i Papa? Essi non sono che semplici vicari, o pastori della Chiesa. Se Cristo disse, *regnum meum non est in hoc mundo,* perché dunque i Papa si sono usurpati dodici delle più belle provincie dell' Italia? E coteste provincie sono non sol in mano di cotesto impostore, ma bensì governate da legati, persone ecclesiastiche e tutt'intenti a causare

la nostra infelicità e tiraneggiarci con il più crudele dispotismo. Evvi nulla di più indegno, di più empio e di più contrario alla ragione che cotesto governo monastico? Evvi ingiustizia maggiore di quella? A meno che voi non siete ipocrita falso e superstizioso, vestito da ciarlatano con l'apparenza ecclesiastica, non avete carica né onore, e siete costretto gemere sotto le loro ingiustizie e tiranniche ambizioni, soffrendo mille miserie nel tempo che cotesti impostori disfruttano delle più opulenti comodità della vita. Quando mai la nazione italiana pervenirà a una saggia cognizione? Quando mai caderà il velo ch'offusca il suo intendimento? Quando mai l'ipocrisia e la superstizione s'allontanerà dalla nostra nazione?

No, no, Italiani! no, cittadini miei amatissimi, il tempo della ignoranza è passato, gettiamo il velo, spezziamo le catene, e cominciamo a sottrarci alfine dalla dominazione ingiusta de' nostri tiranni; abbiate del coraggio, riprendete l'antico vostro valore e costanza, con il vostro patriottismo e valore repubblicano distruggerete per sempre il governo monastico, punirete i nostri usurpatori e ristabilirete nuovamente la Repubblica romana, sotto il governo popolare della quale l' Italia salirà dalla servitù e sarà ancora una rispettata nazione.

La città di Roma essendo stata fondata da Romolo e suoi compagni, essa fu edificata dall'assiduità, costanza e travaglio dei fondatori. Con giusta ragione si può chiamare la più antica, eguale e giusta società che vi sia stata nel mondo; il progresso di Roma s'aggrandiva con la costanza, travaglio, pietà e disinteresse dei nostri antecessori. Il popolo, che di ragione e giustizia è il vero sovrano di qualunque nazione, lo era vieppiù in Roma, mediante essa li dovea la grandezza ed il suo splendore. Cotesto popolo occupato al travaglio, traffico e guerre ripose la propria autorità nella persona di Romolo, acciò cotesti facesse eseguire le leggi e mantenere il buon ordine; distinti altri successero al Romolo amministrando e rendendo al popolo romano il conto della loro ispezione; Tarquinio alfine obbliò che la sovranità appartenea al popolo e che egli non era che l'esecutore delle sue volontà, usurpò dunque il dominio dello Stato, ed in luogo

d'essere l'interprete della volontà popolare si rese un assoluto tiranno; il popolo riprese i suoi diritti e scacciò a colui che oppresso l'avea, come indegno d'essere concittadino di quegli a cui tiraneggiava e avea usurpata la libertà. Per molti secoli il popolo romano non volse rimettere l'autorità a veruno, e perciò si è mantenuto nello stato sublime d'una immortale repubblica.

Giulio Cesare, uomo valoroso, tiranno ambizioso e vano, tenendo sotto il suo comando le legioni della Repubblica, scordandosi della sorte di Tarquinio e di tanti altri perversi, opprimette i cittadini fin al punto di cambiare il governo repubblicano in quello della volontà assoluta d'un tiranno; però i nostri antenati, conservando ancora nell'animo loro lo zelo della libertà e la gloria dell'antico loro onore, punirono il tiranno uccidendolo con ventitre colpi di pugnale nel centro del Senato, in quello stesso luogo ove aspirava di cingere il diadema: punizione giusta e che alfine conseguono tutti gli usurpatori e tutti i tiranni.

La guerra civile distrusse la Repubblica, però la più gran parte dei tiranni di Roma perirono con una morte violenta; Tito, Antonino, e Traiano con vari altri conobbero l'ingiustizia della loro sovranità e perciò l'umanità, e con proteggere i popoli si consideravano essere piuttosto padri che sovrani dello Stato; tutti quei alfine che furono giusti (se un re giusto può essere) furono riveriti; ma pure i tiranni puniti con una morte tragica perirono dal giusto furore di quel popolo, al quale con violenze avean oppresso e dominato.

I Papa successero agl' Imperatori; cotesti con apparenza ed ecclesiastica malizia furono semplici vicari, direttori, ed alla fine pervennero essere sovrani i più crudeli che giammai vi siano stati nel mondo; il governo apostolico è il dominio più ingiusto, più scellerato e più vendicativo che giammai si sia esercitato nell'Asia; no, in veruno stato selvaggio, fra gli Affricani i più crudeli, nel mezzo degli stessi canibali, mai si vidde che bruciarono un uomo vivo perché era un mago, o perché non credea in qualche dogma della religione, e ciò che non si vide fra le più barbare nazioni, mille volte si è veduto sotto il

tirannico governo della Chiesa in vedere bruciato un eretico, ebreo, stregone, o mago. No, impietà simile mai non si vidde, e ignoro come l' Europa e sopra tutto l' Italia abbia potuto lasciarsi sedurre per tanti secoli da cotesti impostori, che mille volte causarono la rovina non sol dell' Italia, ma bensì di tutto l'universo.

I Papa, i cardinali e i tiranni dell' Italia, avendo incorso nel criminale delitto di usurpare il dominio e distruggere la libertà dell' Italia, dovrebbero essere lapidati; però, conforme la carità e la compassione sono la base fondamentale della giustizia e del carattere d'una nazione generosa e libera, così lassiamoli vivere; però il popolo di tutta l' Italia prenderà le armi, ricupererà i suoi diritti e la libertà da tanti secoli perduta; faranno accompagnare il Papa, li cardinali ed altri capi del governo ecclesiastico, e saranno trasportati nell'isola di Sardegna, ove ritornati nello stato semplice della primiera loro origine, predicheranno l' Evangelo e la religione; il Papa prenderà il nome di vescovo, e i cardinali quello di pastore, tutti gli altri saranno semplici ecclesiastici; un sostento sufficiente loro sarà dato per vivere nello stato umile e privato con decenza.

Se il Papa, i cardinali, generali religionari, arcivescovi, vescovi ec. cercassero di prendere le armi, sollevare il popolo ed occasionare una guerra civile; allora saranno arrestati, e si condurranno a Civitavecchia, ove poi imbarcati immediatamente sopra due navi, si faranno condurre al Cantone della Cina; che vadino nell'Oriente a spasimare; che vadino nel mezzo dei rimorsi e rammarichi della loro aggravata coscienza a espiare il male che fecero al genere umano; che al Cantone della Cina predichino, che convertano i gentili, che rispandan i menzogneri e ignoranti loro dogmi: dell' Italia sotto pena della vita saranno per sempre esiliati, ed il dominio dei preti, l'abbominabile governo ecclesiastico e quello d'ogni autorità assoluta e tiranna saran eternamente proscritti nell' Italia.

Tutti i preti, monaci e monache che abbian oltrepassata l'età d'anni cinquanta, le monache trenta, saranno rinchiusi in uno o due conventi fuor delle città, dai quali non potranno mai

salire né parlare con veruno; saranno mantenuti con i necessari bisogni della vita, dalla nazione.

Tutti i preti e monaci che non giungono all'età d'anni cinquanta, getteranno il colaro e qualunque marca ecclesiastica; avranno la facoltà di maritarsi, diveranno cittadini e saranno stipendiati dal pubblico con lire tre al giorno; quei preti, monaci e monache che si mariteranno, avranno sei lire al giorno durante la loro vita.

Qualunque prete o monaco, che non volesse entrare nello stato di cittadino, sarà tenuto salire da lo Stato e seguire il Papa e cardinali al Cantone della Cina, o in Sardegna.

Conforme le prerogative e le distinzioni sono attributi usurpati, ingiusti e contrari alla libertà e all'eguaglianza umana, così prìncipi, duchi, marchesi, conti, baroni, ogni qualità di nobile e qualunque altra distinzione saranno sempre ed eternamente proscritti, aboliti ed annullati, ed in tutta l' Italia non vi sarà mai che una sol classe e condizione di cittadini.

Il re di Napoli, quello di Sardegna, il duca di Toscana, e Parma, convocheranno immediatamente le assemblee generali del popolo, per formare un corpo legislativo. Depositeranno la corona e qualunque altra marca di distinzione, e resteranno semplici cittadini; dopo che le leggi di queste quattro capitali saranno formate, allor ciascuno di questi ex-sovrani saranno presidenti e semplici esecutori delle leggi; se la loro condotta sarà giusta, e che non intenti nulla contro i diritti del popolo, la carica di presidente lor sarà concessa per il resto dei loro giorni; dopo la loro morte, la nazione esaminerà se i figli di questi potentati meritano la carica del presidente; in caso sieno conosciuti per cittadini giusti e virtuosi, le detta carica lor sarà concessa durante la loro vita; in caso contrario detta carica sarà abolita.

In caso che questi sovrani non volessero convocare le assemblee legislative, né formare un corpo legislativo, allor i detti ex-sovrani, loro figli, mogli, ministri e cortigiani, saranno banditi, una buona scorta li guiderà fino alle frontiere dello Stato, sotto la penale e rigorosa responsabilità del comandante in caso

lor sia fatto oltraggio o qualche male; la nazione darà a questi esiliati il loro equipaggio ed una grossa somma di denaro per poter esistere il resto della loro vita in uno stato d'abbondanza; nel salire dall'ultima terra dell' Italia lor notificheranno come sono esiliati per sempre, ed in caso ritornino nell' Italia saranno lapidati.

Possa il nume tutelare e protettore dell' Italia insinuare nell'animo di questi quattro sovrani le massime della pace! Possa la mia voce pervenire fino ad essi! Possa la sorte propizia allontanare dall' Italia le fatalità che accompagnano le revoluzioni, occasionate dell'ostinazione e ingiustizie dei re, e che sono pronte di cadere sopra l' Italia! Sì, o sovrani di Napoli, Piemonte, Toscana, e Parma, aprite gli occhi, mirate l'abisso in cui i vostri ministri e cortigiani vi vanno precipitare. Vi prevengo che i vostri concittadini, quei che chiamavate sudditi, cospirano contro la vostra oppressione; che possono tardare, ma non mancheranno di riescire; allora quante sventure, fatalità e miserie che piomberanno sopra di voi! Evitatele, credetemi: il tempo dei re è passato, gli uomini non sono più ciechi per sottomettersi alla volontà e capriccio d'un uomo, sovente ingiusto, e quasi sempre ignorante; una repubblica universale e federata si deve stabilire nel mondo; credetemi, fin che vi è tempo convocate la nazione, deponete nel suo seno la vostra corona, e contentatevi del grado d'autorità che vedrà accordarvi; altrimenti siete perduti.

Il Senato di Venezia, quello di Genova, e di Luca, il lor doge, ed altri amministratori dello Stato, saranno annullati, e totalmente aboliti. I senatori di questi Stati saranno esiliati per tre anni a restare nelle loro terre; ed in caso salgano, in caso che scrivino lettere, o che cerchino di sedurre il popolo del contorno, saranno condotti fuori di Stato. Saranno eccettuati quei senatori e altri di loro classe, che sono conosciuti essere del partito popolare ed amici della libertà, dell'eguaglianza e per conseguente della giustizia.

L' Italia sarà amministrata in repubblica, divisa in otto dipartimenti; i dipartimenti ripartiti in cantoni, e questi in municipalità; detti otto dipartimenti saranno nominati: dipartimento

di Roma, dipartimento di Napoli, dipartimento della Toscana, dipartimento di Genova (esso contenirà Luca), dipartimento di Torino, dipartimento della Lombardia, dipartimento di Parma (esso contenirà Modena), dipartimento di Venezia.

Cotesti otto dipartimenti convocheranno un Senato di cinquecento senatori, essi saranno eletti a voto; ogni uomo maritato, di tal classe o condizione che abbia potuto essere, potrà votare ed essere senatore: la sola condizione che si richiederà sarà quella d'essere saggio, giusto e onesto, capace a fare le leggi, e amministrare la giustizia...

Culto che si professerà nella nuova Repubblica romana. Religione naturale.

La religione, che fin ad ora fu la causa e l'ingiusto pretesto delle discordie, delle guerre e di tutte le infelicità umane, è d'uopo che per l'avvenire sia il centro dell'unione, della pace e della prosperità del genere umano.

Noi dobbiamo convincerci che tutte le nazioni adorano lo stesso Dio e che tutte riconoscono essere cotesti l'Ente supremo, sommamente buono e creatore del cielo e della terra: essendo quegli l'essenziale, ora conviene unire tutte le opinioni in una e adorare con i medesimi riti quel Dio che tutti asseriscono essere esistente, immortale ed eterno.

Conforme vi è il firmamento, sette altri cieli, che sono otto, la terra che fa nove, e l'immensa ed infinita estensione del vacuo, in cui tutto risiede, che fa dieci; così il tempo si dividerà in dieci distinti giorni, i quali saranno dedicati alle seguenti festività.

In tutte le principali città dell' Italia si assegneranno dieci chiese spaziose nelle quali possa entrarci un grande numero dei cittadini.

Per riconciliare le opinioni di tutte le nazioni, in queste chiese non vi sarà assolutamente immagine veruna.

Le dieci chiese saranno l'immagine dei dieci giorni, e queste saranno dedicate nella forma che segue.

Il primo giorno sarà dedicato alla giustizia, base principale della società umana. Una chiesa sarà dedicata alla giustizia; i cittadini d'ambo i sessi, ai quali le loro occupazioni lascieranno spazio d'andare in detta chiesa quel giorno, imploreranno l'Ente supremo acciò permetta onde gli uomini si dedichino tutta la loro vita a esercitare le massime della giustizia.

Il secondo giorno sarà dedicato alla pace; a questo si destinerà pure una chiesa, in cui vi sarà un altare sopra del quale vi sarà scritto: Tempio della pace; in questo giorno i cittadini ch'avranno tempo si raduneranno in questa chiesa, implorando l' Ente supremo acciò permetta onde gli uomini possano vivere tutta la loro vita nella pace.

Il terzo giorno sarà consacrato alla carità; un tempio lui sarà dedicato; in mezzo avrà un altare, sopra del quale vi sarà scritto: Tempio della carità; i cittadini si aduneranno in questo giorno nell'accennato tempio, implorando a Dio supremo, onde conceda acciò gli uomini possano sempre assisterci, essere inclinati a soccorrere i poveri, compatire alle debolezze umane e ripartire con i mendichi e infermi tutto ciò che avranno.

Il quarto giorno sarà dedicato alla virtù; vi sarà una chiesa, sopra l'altare della quale vi sarà scritto: Tempio consacrato alla virtù. I cittadini si aduneranno in questo dì nell'accennato tempio, imploreranno a Dio supremo acciò dia la mercede onde gli uomini possano praticare la virtù in tutte le loro azioni ed in tutti gl'istanti della loro vita.

Il quinto giorno sarà dedicato alla libertà; un tempio vi sarà consacrato, sopra l'altar del quale vi sarà l'inscrizione: Tempio della libertà. I cittadini in gran concorso si aduneranno questo giorno nella detta chiesa implorando a Dio supremo, acciò permetta onde gli uomini possan esistere liberi, e perire mille volte pria che d'essere soggetti alla volontà d'un tiranno e ad un uomo simile ad essi.

Il sesto giorno sarà dedicato all'uguaglianza. Un tempio sarà consacrato a questo dì, ove sopra l'altare sarà scritto: Tempio

dedicato all'uguaglianza umana. I cittadini in questo giorno concorreranno nel detto tempio, imploreranno a Dio supremo, onde permetta acciò gli uomini possan esistere eguali, e che come la differenza precedente delle condizioni causò tanti mali nel mondo così che l'uguaglianza contribuisca alla felicità umana.

Il settimo giorno sarà dedicato all'unione; un tempio sarà consacrato a questo dì pregiato; sopra il suo altare vi sarà scritto: Tempio dedicato all'unione. I cittadini concorreranno quel giorno nell'accennata chiesa, ove con cuore contrito e animo inchinato imploreranno a Dio supremo, acciò colmando gli uomini con le sante sue benedizioni permetta onde possan per sempre esistere nell'unione, accordo e armonia, per poter contribuire alla prosperità del genere umano.

Il giorno ottavo sarà dedicato alla verità; un tempio vi sarà consacrato, all'altar del quale vi sarà scritto: Tempio dedicato alla verità. I cittadini s'aduneranno in questo giorno nel Tempio della verità, ove imploreranno la clemenza celeste, acciò permetta onde gli uomini possan sempre essere veridici, sbandire la menzogna, non tenere nulla di falso, che le loro azioni e parole siene sincere e mai differenti delle disposizioni del loro animo.

Il giorno nono sarà dedicato all'amore della patria; vi sarà una chiesa, e sopra il suo altare vi sarà scritto: Tempio consacrato all'amore della patria; in questo tempio i cittadini s'aduneranno il giorno nono, e imploreranno l' Ente supremo acciò permetta onde gli uomini possan amare la loro patria; e che questa sia considerato tutto l'universo; che gli uomini di qualunque nazione si credan essere d'uno stesso luogo, e si amino come se fossero nati d'uno stesso padre, preferendo pria mille volte perire, di quello che oltraggiare e far male ai loro concittadini.

Il decimo giorno sarà consacrato a Dio supremo, festività che sarà celebrata nel riposo e nella contemplazione della pietà di Dio e dei favori che riparte al genere umano.

L'edifizio il più vasto o il tempio il più magnifico si prenderà per celebrare il giorno decimo; sopra la porta maggiore vi sarà

scritto: O chiunque tu sia che passi per qui, umilia la tua mente, questi è il tempio consacrato a Dio supremo.

Nel mezzo del tempio si edificherà un altare di finissimo marmo, un quadro vi sarà collocato, e veruna immagine non vi sarà in esso.

I pittori i più intelligenti dell' Italia dipingeranno sopra il quadro dell'altare una brillante nube, dalla quale saliranno mille raggi più lucenti del sole; cotesto simbolo significherà che come nella nube nulla si scorge, e contuttociò si vede una brillante luce; così quantunque gli uomini sono certi dell'esistenza d'un Dio, null'ostante verun mortale non scoprirà mai l'arcano che copre la miracolosa sua essenza, e perciò deve adorarlo nel silenzio.

Nelle chiese dedicate ai nove giorni, vi sarà un altro altare sopra del quale vi sarà un quadro in cui vi sarà dipinta una nube nella stessa guisa che quella dedicata a celebrare il giorno decimo.

Nelle città meno popolate si edificheranno sei chiese. La più spaziosa sarà dedicata a celebrare la festività del giorno decimo; una nube sarà sopra l'altare, e l'iscrizione sopra la porta come le precedenti dedicate a Dio supremo. Una chiesa sarà dedicata alla giustizia; avrà due altari; uno con la nube dedicato a Dio supremo; e l'altro coll'iscrizione consacrata alla giustizia. Nelle quattro altre chiese, vi saranno in cadauna tre altari; uno con la nube, dedicato al giorno decimo, e gli altri due con l'iscrizione dei due giorni a cui saranno consacrati.

Nei villaggi, borghi e castelli vi sarà una sola chiesa; questa avrà dieci altari; il maggiore sarà con la nube, dedicato a Dio supremo, e gli altri nove con l'iscrizione dei nove altri giorni.

Gli uomini eruditi ed i poeti i più intelligenti saranno invitati a comporre cento e otto salmi, dodici per ogni giorno; questi salmi corrisponderanno ai giorni in cui si reciteranno; tutti dovranno tendere a implorare la clemenza di Dio, acciò permetta onde gli uomini possan essere giusti, pacifici, ecc.

Per il giorno decimo, festività consacrata a Dio supremo, si componeranno trentasei salmi; in queste preci, il popolo rin-

grazierà a Dio supremo dei favori ricevuti, della pace che ha istituita sopra la terra e della mercede che concesse agli uomini, inclinandoli alle massime della virtù, dell'unione e della giustizia.

Conforme la purità dell'azioni umane è il culto che Dio apprezza d'avantaggio, così egli richiede essere servito dalle mani dell'innocenza e della saviezza; a quest'oggetto nelle chiese non vi sarà né sacerdoti, né vescovi, né pontefici, né ecclesiastico veruno. Tutti i primi del mese si eleggeranno un numero di fanciulli che non abbiano oltrapassata l'età d'anni dodici, saranno scelti alla sorte; e questi assisteranno nei templi per il corso d'un mese; in ogni chiesa potrà avercene fino il numero di ventiquattro. In ogni chiesa vi saranno ventiquattro tuniche bianche di lino finissimo. Innanzi che abbia principiata la funzione del tempio, i fanciulli si porranno la tunica, e questa terranno durante la funzione; con la tunica non potranno mai salire fuori della chiesa.

In tutte le città si prenderà il nome dei cittadini che hanno compiuto l'età d'anni sessanta; questi saranno o saranno stati maritati. Si sceglieranno sei di questi onesti cittadini per ogni chiesa, ove uniti ai fanciulli eserciteranno le funzioni del tempio per lo spazio d'un mese, al fine del quale saranno cambiati; un mese dopo potranno essere rieletti. In ogni chiesa vi saranno dieci tuniche di lino bianco; queste serviranno per i sei cittadini che assisteranno alle funzioni della chiesa, le quali finite, i detti cittadini saranno vestiti della stessa guisa che gli altri cittadini, non avendo marca veruna che possa distinguerli e far conoscere che sono dedicati alle funzioni del tempio; viveranno nel seno delle loro famiglie e non potranno sotto pretesto veruno ricevere né limosine, né paga veruna per il tempo in cui eserciteranno gli uffici divini.

Le nove chiese avranno cadauna una campana; questa non potrà eccedere il peso d'un rubbo. Alle dieci di mattino e alle ore quattro dopo mezzogiorno i cittadini dedicati all'uffizio mensuale delle chiese faranno suonare la campana della chiesa in cui si celebrerà la festività quel giorno.

I cittadini d'ambi i sessi, ai quali sia l'età avanzata come le malattie non permetteranno di travagliare, come pure quelli di cui le ricchezze o altre cure non occuperanno quel giorno, si aduneranno nella chiesa; ciascheduno avrà il libro dei salmi ove tutti uniti canteranno i canti dedicati a quel giorno.

Nella chiesa maggiore, che sarà dedicata a Dio supremo, vi sarà una campana del peso di rubbi quattro, e nove picciole d'un rubbo. I cittadini avranno nove giorni continui per occuparsi negli affari relativi al sostento delle loro famiglie, il giorno decimo si riposeranno dalle penibili loro fatiche, e nel tempo stesso adoreranno quel benefattore supremo che deve essere il colmo di tutte le loro felicità; porranno non solamente la cura e la più esatta attenzione per festeggiare cotesto dì sacrosanto, ma bensì lo celebreranno con purità e l' innocenza delle loro opere, uniti ad un'integra coscienza.

Appena la brillante aurora comincierà annunziare la venuta del giorno decimo, tutte le campane delle chiese comincieranno a suonare, e con la loro armonia manifesteranno ai cittadini essere quello il giorno di riposo, e per conseguente festività dedicata a Dio.

Alle nove di mattino, tutti i cittadini d'ambi i sessi vestiti nei panni i più decenti si aduneranno nella piazza maggiore, ove tutti uniti s' incammineranno alla volta della chiesa. Conforme tutti non potranno capire in un sol edificio, così si ripartiranno nelle altre chiese, in ognuna delle quali vi sarà un altare dedicato al giorno decimo.

Anderanno tutti in processione: i fanciulli d'ambi i sessi che non abbian compita l'età d'anni dodici marcieranno i primi con ghirlande e corone di fiori sopra il capo, portando ciascuno un palmo d'olivo. Questi saranno seguiti dai cittadini che avran passata l'età d'anni cinquanta; questi porteranno in mano una palma di lauro; avranno a canto d'essi le loro spose, in caso ancor esistessero, e le cittadine vedove di quell'età. Cotesti cittadini saranno seguiti dai cittadini dall'età di trenta a cinquant'anni; porterà cadauno in mano una marca dell'arte e ufficio che professeranno. I detti cittadini saranno seguiti dai

giovani da venti a trenta anni, portando pure in mano la marca del mestiere che professeranno, avendo ciascheduno a canto di sé la sua consorte. Alfine verranno i giovani da dodici a venti anni, e questi saranno seguiti dalle citelle della stessa età.

Non sol i musici vocali e istrumentali di professione, ma bensì i cittadini dilettanti, seguiranno la processione sonando i loro istrumenti, che gli altri accompagneranno con le loro voci, procurando tutti uniti di formare una piacevole sinfonia.

I cittadini ed i fanciulli che saranno d'ispezione nella chiesa, vestiti con le loro tuniche bianche, accenderanno una torcia grande con altre nove picciole di cera sopra l'altare, innanzi del quale si sarà acceso il fuoco; attenderanno alla porta principale della chiesa la processione, che accompagneranno nel centro del tempio.

I fanciulli ed i cittadini oltrepassata l'età d'anni cinquanta, indi i primi deporranno sopra l'altare il ramo d'olivo e di lauro, gli altri poi getteranno sopra il fuoco sacro le marche della loro carica o professione bruciandole e significando con questo che le cariche, le scienze, e le ricchezze essende come fumo innanzi l'aspetto divino, così devono esserli consacrate.

Conforme nella chiesa non vi saranno immagini e l'altare avendo un quadro sopra di cui vi sarà dipinta una nube, così senza veruno scrupolo né obbiezione i cittadini di qualunque religione potranno unirsi insieme, mediante il Maomettano adorerà nella nube Maometto elevato al cielo, il Cinese e l' Indiano nella luce della nube adoreranno il Sole; il Giudeo nella nube rammenterà il monte Tabor e le Tavole della Legge; i Cristiani nella nube adoreranno l'ascensione di Gesù Cristo, ed i filosofi e uomini disingannati nella nube adoreranno la maestà del Dio supremo...

Disposizioni generali.

Conforme le ricchezze contribuiscono alle comodità della vita, così esse sono sovvente la causa della corruzione dei costumi, e la rovina d'una nazione. La mendicità e l'estrema miseria nello Stato non sarà tollerata, e nemmeno la ricchezza estrema d'un particolare; i tesori di Giugurta corromperono il Senato romano; le ricchezze più che l'ambizione di Cesare asservirono Roma, fondando la tirannia.

Veruna città dell' Italia non potrà oltrapassare trentamila abitanti; gli uomini con adunare un ammasso considerabile di genti nello stesso luogo non fecero che unire i loro vici e corrompersi maggiormente. Una città che contiene trecentomila abitanti ha usurpato allo Stato duecentocinquanta mila cittadini i quali se fossero dispersi nell'estensione della Repubblica, potrebbero formare venticinque città popolate di diecimila abitanti ciascheduna, e certamente coteste venticinque città sarebbero mille volte più utili alla nazione, alle scienze, alle arti, al commercio e all'agricoltura di quello che soggiornando tutti nella stessa città, ove la loro unione è perniciosa allo Stato ed utile a parecchi usurari e insolenti individui. Ma mi diranno: le case sono già fabbricate, e le città disposte a una numerosa popolazione; ed io rispondo: le case si getteranno a terra, ed i materiali portati fuori serviranno per edificare borghi, villaggi, piccole città ecc., e dello spazio e terreno di queste case si farà giardini e piantazioni per gli abitanti che resteranno, ed in questa forma diranno *rus in urbe*.

Le fortezze, i bastioni e tutte le fortificazioni delle città dell' Italia saranno distrutte; i cannoni, bombe ed altri attrezzi di guerra saranno depositati in un tempio fuori delle città, dedicato a Dio supremo, in cui si celebrerà una festa tutti gli anni, trasmettendoli ai nostri posteri come esempio memorabile e vergognoso, invenzione scellerata che i loro avi ponean in uso

per distruggere la spezie umana ed incrudelire contro di sé e dei loro concittadini.

Nelle città di commercio, nelle capitali ed altre principali dello Stato, tutti i cittadini veglieranno attentivamente onde verun particolare non aumenti tesori immensi. Tosto che [si] vedrà alcuno di cui le ricchezze potrebbero essere nocive alla libertà pubblica, daranno parte al Senato il quale fisserà il massimo della somma che un cittadino potrà avere, sia di redito, come regiro del commercio. Un negoziante pervenendo avere la stipulata quantità cederà il giro del suo trafico ad un altro, povero, acciò con il suo credito possa continuando rimediare alla sua fortuna.

I cittadini che possederanno un tale fissato redito non dovran accrescerlo; procureran d'impiegare l'annuale prodotto dei loro beni nel proprio mantenimento e con far del bene agli altri.

Per rimediare alla disegualità dei beni il Senato farà destinare una parte delle possessioni di terre che avean usurpato i Papa, cardinali, prelati e conventi, e le dette farà ripartire fra quei cittadini che non tengono né beni né case né traffico, e tutti nei loro rispettivi dipartimenti; e con cotesta divisione bilancieranno l'infelicità della loro sorte con farli nascere in una famiglia povera, e mendica.

Tutti i proprietari che tengono molte possessioni in fondi di terre, non potranno coltivar per proprio conto che la quarta parte delle loro terre, o parte veruna.

Il Senato farà una legge, per la quale vi sarà stipulato il numero di pertiche di terra che potrà travagliare ciascuno dei cittadini.

Verun cittadino non potrà coltivare né far coltivare per suo conto che la quantità di terra che sarà stipulata per la legge, e con cotesta disposizione si farà valere il diritto naturale che tutti gli uomini tengono, di possedere una parte di quella terra ch' il Creator supremo creò per tutti gli uomini in generale.

Quantunque l'universo fu creato per patrimonio di tutta la spezie umana in generale, e che del principio la terra appartenga comunemente a tutti gli uomini senza veruna distinzione né

prerogativa, nonostante la giustizia esige che cadauno possegga e conservi le proprietà dei suoi antecessori, se non si prova ch'esse furono ingiustamente acquistate.

I proprietari delle terre particolari conforme esse loro appartengono così non possono di verun modo esserne privati; però come vi sono pochi d'essi che coltivan per proprio conto le loro terre, così senza commettere ingiustizie, in luogo di farle coltivare ed inrichire ad un sol fattore, ripartiranno il cultivo delle loro terre tra distinti coloni, dandone a cadauno coltivare il numero di pertiche che la legge prescrive; in questa forma, essi nulla perderanno e i poveri profitteranno moltissimo.

I proprietari dando le loro terre a coltivare, saranno padroni di scegliere gli agricoltori che meglio lor convengono; faranno il contratto, e potranno esigere, o un tanto all'anno o la seconda, terza o quinta parte del prodotto della terra; convenuti che s'avranno, faranno firmare il contratto dai tribuni del paese, iscrivendolo nel libro agrario: il colono prometterà sopra il suo onore di dare esattamente ogni anno la parte che spetterà al proprietario, e che non commetterà frode veruna.

Tale sistema si seguirà nella repartizione delle terre appartenenti alla Repubblica; il colono rimmetterà ogni anno ai tribuni del luogo la parte del prodotto appartenente allo Stato.

Una volta che le terre di tutto lo Stato saranno ripartite a egual porzione per essere coltivate dai coloni poveri, il Senato farà una legge per la quale ordinerà che in alcun tempo né luogo i coloni di dette terre non potranno, senza cause legittime e prescritte per la legge, essere spogliati; e verun proprietario non potrà ritirare la terra dal coltivo di quel colono e suoi successori senza averli dato un legale motivo; i coloni di dette terre non potranno mai vendere, impegnare né cambiare la detta terra.

Il contadino che avrà preso una terra per coltivare farà tutte le spese per travagliare e farà tutte le piantazioni, prendendo tutti quei mezzi che sono necessari per rendere la terra più fertile; al tempo del raccolto invierà dire al proprietario onde invii prendere la parte che gli spetta, dandocela con tutta equità e giustizia.

Un proprietario che per contratto fatto innanzi i tribuni avrà provato evidentemente come il contadino rubò e commise frode nel ripartire il prodotto: il detto colono sarà condannato pagare al proprietario il valore totale che produsse la terra quell'anno; sarà posto tre giorni della decada a ginocchia alla porta del tempio, nel cantone ove viverà il detto contadino, e non potrà concorrere nel pranzo della bella unione.

Un proprietario che per la seconda volta avrà autenticamente provato la frode e manco di fede del contadino: i giudici del luogo obbligheranno il delinquente pagare il doppio valore del prodotto dell'annata, condannandolo restare sei volte a ginocchia alle porte del tempio del suo cantone nel giorno di decada, interdicendoli i pranzi della bella unione.

Se il detto contadino incorre per la terza volta nello stesso delitto, sarà inviato per tre anni nei pubblici edifici; il proprietario farà stimare il valore delle piantazioni fatte dall'accennato colono, depositerà il valore nella cassa del cantone, e riprenderà la terra, la quale potrà coltivare lui stesso o darla ad un altro colono.

Se per cause di malattia, absenza, o d'altre simili impreviste infelicità, un colono non potesse coltivare quell'anno la datali porzione di terra, i tribuni del luogo inviteranno tutti i cittadini a fare una giornata di travaglio, o farla fare a loro spese nella terra incolta; e cotesta massima si seguirà reciprocamente verso qualunque colono che si riducesse nella situazione di non poterlo fare lui stesso, dovendo considerare che tutti i cittadini sono nostri fratelli, e che dobbiamo ripartire coi poveri tutto ciò che abbiamo.

Dopo essersi disposte nella prescritta forma le terre di tutto lo Stato, tutte le città faranno un'esatta descrizione dell'argenteria, oro, gemme, ed altri beni appartenenti ai prelati, conventi, chiese e tutte le persone ecclesiastiche soppresse nello Stato; le quali si confischeranno al profitto della nazione, facendo monete d'oro e d'argento, ponendo ogni cantone il suo prodotto nella cassa pubblica...

IV

GIOVANNI ANTONIO RANZA

DELLA VERA CHIESA INSTITUITA DA GESÙ CRISTO

I.

Massime fondamentali.

Gesù Cristo, venuto non a sciogliere la Legge e i Profeti, bensì a compirli (*Math.* 5, 17), perciò venuto a compiere la legge di natura, in cui tutti i capi di famiglia erano sacerdoti, venuto a compiere la legge mosaica, in cui apparteneva agli stessi capi il diritto sacerdotale da loro transferto in Mosè e per Mosè nella tribù di Levi e famiglia d'Aronne, venuto a perfezionare e santificare la legge non dissimile del gentilesimo; qual principe dei re della terra * (*Apocal.* 1, 5) si fece il rivendicatore delle nazioni, abolì la monarchia e aristocrazia sacerdotale, e instituì nella nuova Chiesa l'egualità e libertà democratica fondate sulla virtù: l'egualità con la facoltà a tutti indistintamente di poter essere eletti al real sacerdozio (*I Pet.* 2, 9; *Apocal.* 1, 6), la libertà col diritto a ciascuno d'eleggervi chi gli piacesse e di trattare nelle assemblee degli affari correnti, la virtù con la gran massima di natura insegnata dalla Legge e dai Profeti, di fare agli altri tutto quello che vogliamo fatto a noi stessi (*Math.* 7, 12). In tal modo il divino legislatore perfezionò e compì la legge di natura, la mosaica e insieme la gentile, a tenor della missione avuta da suo Padre; e sopra la loro unione e santificazione elevò l'edifizio eterno della sua Chiesa.

* Le prove del sacerdozio dei capi di famiglia nella legge di natura, nella legge mosaica e fra i gentili, si veggano nel mio *Discorso sulla sovranità del popolo ecc.* [1].

Questa limitata missione, ricevuta dal suo Padre celeste per compimento della Legge e delle Profezie, partecipolla Gesù Cristo per l'esecuzione agli Apostoli suoi successori e ministri, allorché dopo la risurrezione comparso nel loro mezzo a porte chiuse pronunziò le gran parole: come io fui mandato dal mio Padre, così pure io mando voi (*Joh.* 20, 21, 22, 23); dopo le quali comunicò loro lo spirito della sua santità e gli investì del carattere ministeriale. Quindi segue necessariamente che allor quando Gesù Cristo disse a Simone: tu sei Pietro e sopra questa pietra edificherò la mia Chiesa e le potenze dell'inferno non prevarranno contro di lei (*Math.* 16, 18), e poi consegnogli le chiavi del regno de' cieli e la potestà ministeriale, il nuovo edifizio dovette essere circoscritto dalla qualità della sua missione ricevuta dal Padre e comunicata a' discepoli e a Simone lor capo, come suoi primi commessi solidari *; cioè dal compimento della Legge e delle Profezie.

È questa una verità consacrata dall'oracolo del medesimo Gesù Cristo agli stessi discepoli, allorché parlando della correzione fraterna, da farsi prima a quattr'occhi e poi con uno o due testimoni, essendo infruttuoso il primo mezzo; qualora anche il secondo resti inutile, intima loro di darne parte alla Chiesa: lo dirai alla Chiesa; e se non ascolterà la Chiesa, lo terrai per gentile e pubblicano. Ora io vi dico: qualunque cosa legherete sopra la terra, sarà legata anche in cielo; e qualunque cosa scioglierete sopra la terra, sarà sciolta anche in cielo (*Math.* 18, 15).

La potestà ministeriale, comunicata da Cristo agli Apostoli solidariamente, era una traslazione e investitura del diritto inerente

---

* S. CYPRIANUS, *De unitate Ecclesiae* [MIGNE, *P. L.*, IV, c. 501, e 499-500 (il Ranza ha invertito l'ordine delle citazioni, che sono dal cap. V la prima, e dal cap. IV le ultime due).]: « Episcopatus unus est, cuius a singulis pars in solidum tenetur... Apostolis omnibus parem potestatem tribuit post resurrectionem... Hoc utique erant ceteri Apostoli, quod fuit Petrus, et pari consortio praediti et honoris et potestatis ».

S. HIERONYMUS, Lib. I *Adversus Jovinianum*[, *P. L.* 23, 247]: « At dicis, super Petrum fundatur ecclesia: licet hoc ipsum alio in loco super omnes apostolos fiat, et cuncti claves regni coelorum accipiant, et ex aequo super eos ecclesiae fortitudo solidetur... ».

ai capi delle famiglie: perciò, in riconoscenza di questo diritto, egli ordina che gli stessi capi delle famiglie e con loro il popolo tutto, componenti l'assemblea dei fedeli, la Chiesa, siano resi consapevoli della incorreggibilità de' suoi membri cioè dei refrattari alla volontà generale espressa nella legge, ed entrino a parte della loro correzione; acciocché la pubblica partecipazione e correzione serva loro di salutar confusione, e di ravvedimento: o altrimenti siano considerati quali membri disgiunti dal nuovo corpo religioso. Perché in virtù appunto di questo corpo, di questa adunanza, di questa Chiesa instituita da Gesù Cristo, gli Apostoli e i lor successori hanno con essa e per essa la compotestà ministeriale, il diritto di legare e di sciogliere su la terra; e tal diritto sarà confermato nel cielo. Così abbiamo veduto ... che operò S. Paolo nella scomunica dell' incestuoso di Corinto, intimatagli col consenso e per mezzo di quella Chiesa, di quella congregazione de' fedeli; e quindi levatagli per mezzo anche della medesima [2].

Perciò le chiavi del cielo, date da Cristo nella persona di Simone a tutti gli Apostoli suoi colleghi e lor successori nel ministero *in solidum*, non sono altro che le chiavi della Chiesa * del cui potere fu esso il primo investito fra' suoi uguali: e il suo nome di pietra datogli da Cristo, cambiato poscia in Pietro, non è che un simbolo della permanente stabilità del nuovo edifizio a lui confidato co' suoi compagni e della sua resistenza agli attentati infernali. Quindi è che gli Apostoli scrivendo le loro lettere le indirizzavano alle Chiese, e non mai a' soli ministri delle medesime. E le Chiese siccome avevano il diritto

---

* S. AUGUST[INUS], *De agon[e christiano]*, cap. 30 [*Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, 41, p. 134-135: « Huic enim] ecclesiae claves regni coelorum datae sunt, cum Petro datae sunt. Et cum ei dicitur, ad omnes dicitur: [amas me?] pasce oves [meas] ». IDEM, *Tract. L. in Joh.*: « Petrus quando claves accepit, ecclesiam sanctam significavit ».

TERTULLIANUS, *Scorpiace*, 12: « Nam etsi adhuc clausum putas coelum, memento, claves eius hic Dominum Petro, et per eum ecclesiae reliquisse ». [Cfr. C. KIRCH, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, Freiburg B., 1923, p. 127.] FIRMILIANUS inter *Opera Cypriani, Epist.* 75[, 16; *C.S.E.L.*, vol. III, p. II, p. 821]: « Potestas remittendorum peccatorum apostolis data est, et ecclesiis quas illi a Christo missi costituerunt ».

di eleggersi i loro vescovi e preti così aveano anche quello di deporli, occorrendone il bisogno per colpa del loro ministero.

Dunque il deposito di tutta l'autorità religiosa ritrovasi nella Chiesa, cioè nell'assemblea, nella moltitudine universale dei fedeli, e alla Chiesa solamente fu promessa l'indifettibilità: ond'è che S. Paolo chiamò la Chiesa colonna e firmamento della verità (*I Tim.* 3, 15), e quindi S. Ireneo dichiarò fuori della verità coloro che sono fuor della Chiesa (lib. IV *Adv. Haer.* c. 62) *. Il di lei capo co' suoi colleghi solidari nel ministero, hanno da lei sola per l'autorità di Cristo col nuovo rito la loro missione, la loro consacrazione, le loro prerogative **. Mancando alcuni d'essi, non resta sospeso o interrotto il sacerdozio, per essenza inerente nella Chiesa, la quale ne investe un altro membro: e così si propaga la sacra catena ministeriale fino al fine dei secoli. Le prove di fatto nella storia ecclesiastica metteranno in pieno giorno queste massime fondamentali.

2.

Prima prova delle massime fondamentali.
Elezione democratica dell'apostolo Mattia.

Al picciolo corpo ministeriale scelto da Cristo per la sua Chiesa non mancò il suo traditore. Tal è la sorte delle migliori instituzioni, d'essere contraddette, perseguitate, tradite! Ma queste son ombre, dal cui contrasto rilevansi meglio le bellezze del

---

* [MIGNE, *P. G.*, VII, 1072.]

** Questa gran verità non fu conosciuta dai molti vescovi della Francia nella loro enciclica del 15 marzo 1795[3], dove nella dichiarazione della loro fede e dei loro sentimenti, al n. 8, così leggesi: « I vescovi successori degli Apostoli ricevono da Gesù Cristo mediante la consacrazione il loro potere e la loro autorità ». Doveano dire: ricevono dalla Chiesa, cioè dall'assemblea dei fedeli delle loro diocesi, per l'oracolo di Gesù Cristo, mediante la consacrazione, il loro potere e la loro autorità. Ma questa non è poi la sola inesattezza di quella enciclica, niente degna della libertà della Chiesa gallicana, che dovrebbe in questo buon punto risorgere alla maestosa semplicità apostolica, atterrando i pregiudizi e le usurpazioni romanesche succedute ai primi tre secoli.

quadro. Costui, fattasi giustizia da se medesimo, dovea ricevere un successore. Il divin maestro era salito al cielo. Pietro adunque in sua vece, qual presidente dell'assemblea de' suoi colleghi e degli altri fratelli adunati con loro in numero di centoventi circa, levatosi in mezzo, disse ai fratelli d'eleggere fra coloro che erano stati perseveranti nella loro assemblea fin dal principio (che noi diremmo fra' migliori patrioti) uno invece di Giuda, per succederli nell'apostolato. Allora i fratelli conoscendo nell'assemblea due soggetti (due buoni patrioti) d'ugual merito per tal ministero, gli nominarono ambedue, Barsaba e Mattia: ma perché un solo doveva essere eletto, pregarono in comune il Signore a voler esso farne la scelta: e così tirarono le sorti; ed uscì fuori Mattia (*Act. Apost.* I).

Si noti che Pietro, benché capo e preside dell'assemblea, non si arroga il diritto di nomina del nuovo collega nel ministero: la propone solo ai fratelli adunati. Questi fratelli erano circa centoventi: dunque non erano i soli Apostoli e discepoli così detti, raffiguranti i vescovi e parrochi posteriori: erano, al dir di Pietro, i fedeli seguaci di Cristo, stati perseveranti nell'assemblea dal battesimo di Giovanni fino all'ascensione del loro maestro.

È pertanto l'intera Chiesa, la collezion dei fedeli, l'assemblea universale, che fa la nomina del nuovo Apostolo; non il solo collegio apostolico, come dassi ad intendere agli ignoranti da una folla di prevenuti scrittori *. Pietro propone la nomina

* Fra questi ho trovato molti Francesi controrivoluzionari, e tra gli Italiani in gran numero vidi ultimamente lo stesso Spedalieri nell'*Analisi dell'esame critico del signor di Freret sulle prove del cristianesimo* [2ª ed., Assisi, 1791], tom. I, pag. 62, ove scrive che gli Apostoli non presentarono alle sorti se non due dei discepoli. Tanto vale lo spirito di partito sopra la verità storica!

Qui non posso dissimulare l'inesattezza dei vescovi, membri dell'Assemblea nazionale costituente, nel loro *Accordo dei veri princìpi della Chiesa, della morale, e della ragione su la costituzione civile del clero di Francia* [4], i quali al I secolo nel parag. *Disciplina stabilita dagli apostoli* scrissero che Pietro propose soltanto l'elezione, e la sorte ne decise. Il sacro testo ci dice che Pietro propose l'elezione d'uno; che l'assemblea di centoventi circa ne nominò due; e che la sorte decise tra questi due. Altra inesattezza di questi vescovi è il dire che tra le centoventi persone dell'assemblea eranvi le sante femmine. Questo è falso. Se nel testo invece dei... avessero addotto il principio del verso 15: *Et in diebus illis*, sarebbe risultata l'insussistenza della loro asserzione.

d'uno. E l'assemblea, conoscendone due ugualmente meritevoli, gli sceglie con libertà ambedue. Quindi l'assemblea tutta insieme fa la preghiera a Dio per l'elezione d'uno dei due; l'assemblea li tira a sorte. Finalmente, uscito Mattia, è l'assemblea che lo installa con gli undici Apostoli suoi colleghi, e gli dà la missione, e lo autorizza alla consacrazione *. Ecco l'egualità e libertà democratica in tutto il suo rigore nel primo atto ministeriale della Chiesa cristiana: ecco il legittimo suo potere. Andiamo innanzi.

3.

Seconda prova.
Elezione democratica dei sette diaconi.

Cresciuto il numero dei discepoli della nuova dottrina, i Greci si dolsero contro gli Ebrei, che le loro vedove non erano adoperate nel ministero cotidiano. Allora i dodici Apostoli, adunata la moltitudine dei discepoli, cioè l'assemblea generale dei nuovi credenti, la Chiesa, rappresentarono loro non essere giusto ch'essi tralasciassero di predicare la parola di Dio (non dis-

---

* Quindi appare lo sbaglio del vescovo Grégoire, benché buon patriota e gran rivoluzionario: il quale nel suo *Indirizzo ai Valesiani* scrisse a quei popoli che il vescovo di Sion non teneva da loro la sua consacrazione, ma solo il diritto di far grazia, di batter moneta, di votare nella dieta, d'esserne presidente, ecc. [5]. Sì, il vescovo di Sion tiene dai Valesiani, come ogni altro vescovo da' suoi diocesani, il diritto originario della sua consacrazione; dico l'originario dei tempi apostolici, non adulterato dei tempi posteriori e odierni. Ma questa gran massima non era conosciuta innanzi lo sviluppo di questo mio scritto. Udiamo S. Clemente, discepolo e coadiutore degli Apostoli, creato vescovo di Roma, nel 90, e morto l'anno 100. Egli nell'Epistola ai Corinti, v. 44, dice chiaramente, che i vescovi furono stabiliti dagli Apostoli e dai loro successori, *consentiente ac comprobante universa ecclesia*. La chiesa tutta quanta, cioè il popolo adunato, dava il suo consenso e approvazione agli individui proposti loro per vescovi dagli Apostoli e dai loro successori; i quali, autorizzati da tal consenso e approvazione, autenticavano e stabilivano con la consacrazione la loro missione ricevuta dal popolo committente: e questo allora gl'installava nell'esercizio de' suoi rispettivi diritti in loro trasferiti legalmente per vantaggio e comodo pubblico. Quindi la pompa solenne del primo ingresso dei vescovi nelle loro chiese.

sero di confessare) per servire alle mense: perciò esortarono i fratelli a scegliere fra di loro sette persone le più accreditate e savie, piene dello Spirito Santo, per destinarle a tal uopo. La proposta degli Apostoli fu grata alla moltitudine tutta, cioè alla Chiesa, la quale elesse i sette ministri nel suo seno, e li presentò agli Apostoli da cui furono ordinati a tenore del rito (*Act. Apost.* VI). Seconda prova della democrazia della Chiesa apostolica, in cui gli Apostoli non si attribuiscono neppure la scelta dei diaconi, ma la lasciano alla moltitudine, e da lei li ricevono, e ne autenticano la missione con la preghiera e la imposizione delle mani.

Questi diaconi, eletti dalla moltitudine ad istanza del ceto conlegislativo degli Apostoli, erano il consiglio esecutivo del nuovo corpo democratico, gli agenti ministeriali delle rendite pubbliche fondate con la comunione dei beni ad oggetto d'una perfetta egualità e fraternità voluta generalmente da Gesù Cristo col precetto o consiglio di dare ai poveri il superfluo. Onde ecco Gesù Cristo vero autore della più stretta democrazia, vero legislatore del sanculotismo; e gli Apostoli suoi fedeli esecutori *. Ed ecco per necessaria conseguenza l'enorme sbaglio di Richerio, che definì la Chiesa una polizia monarchica instituita per fine soprannaturale, con regime aristocratico come il migliore di tutti e il più conveniente alla natura, temprata dal sommo pastore dell'anime Gesù Cristo (Richerius, cap. 3 *de Ecclesia[stica] et Pol[itica] Pote[state]*). Questa è la definizione

* Per togliere lo scandalo mal a proposito destatosi in alcuno, che io abbia dichiarato Gesù Cristo per fondatore del sanculotismo, farò qui osservare che i primi cristiani furono chiamati ebioniti, cioè indigenti, veri sanculoti, dalla parola ebraica *ebion* che significa indigente. Eccone la prova in Origene, lib. II *Contro Celso*: « Ebion apud Judaeos pauperem sonat (in greco pitocco, come l'usa Origene). Et Ebionaei illi vocantur, qui e Judaeis Jesum pro Christo receperunt » [*P. G.*, XI, 794]. Al nome di *sanculot* s'attaccò dai nemici della Rivoluzione di Francia tutta l'odiosità immaginabile per il più grande scellerato; laddove nello storico e vero suo senso non denota che un patriota povero e disinteressato, ma caldo fautore e sostenitore della Rivoluzione; denota insomma il gran popolo.

Capite bene, o popoli d'Italia, questa gran verità, e imparate a metterla in esecuzione! Sono i sanculoti, cioè il gran popolo, che fecero, e sostennero sinora la Rivoluzione in Francia! Voi certo non farete di meno!

della Chiesa dal quarto secolo in poi; e non della Chiesa istituita da Gesù Cristo. Eppure, questa spropositata definizione qual chiasso mai fece! e quali persecuzioni cagionò al suo autore! [6] Tal era la Francia del secolo XVI!

4.

Disputa democratica contro Pietro in Gerusalemme per l'accettazione de' gentili.

Intesosi dagli Apostoli e dai fratelli della Giudea, cioè dalla nuova Chiesa, che Pietro avea ricevuto nel di lei seno anche i gentili nella persona del centurione Cornelio, venuto Pietro in Gerusalemme si misero a disputare contro di lui per questa sua condotta i fratelli circoncisi, cioè gli Ebrei. E Pietro narrando partitamente la sua visione del lenzuolo, e la contemporanea venuta dei messi di Cornelio che invitavalo d'andare da lui in Cesarea, giustificò presso la Chiesa di Gerusalemme il suo operato con i gentili, chiamati in tal modo ancor essi visibilmente da Dio alla partecipazione dei misteri cristiani (*Act. Apost.* 11, 1-18).

In questo fatto ben rimarchevole si vede l'assemblea dei fratelli, la Chiesa, disputare con libertà ed egualità democratica contro il suo preside, il suo capo, e chiedergli ragione di quanto avea fatto, che essi credevano illegale e contrario ai princìpi della sana dottrina. Si vede lo stesso preside e capo dell'assemblea, della Chiesa, rispondere docilmente ai fratelli, esporre la serie miracolosa del fatto, e persuaderli della giusta sua condotta con i gentili.

Chi su prova sì chiara e incontrastabile oserà di negare la superiorità della Chiesa, dell'assemblea generale dei fedeli, al suo preside e capo, ed il ragionevole ossequio di questo alla medesima? Queste prove degli aurei tempi apostolici si tengano ben a mente per farne poi uso in tempi meno felici, e rivendicare alle Chiese, alle assemblee generali dei cristiani, i loro originari diritti.

5.

Altra disputa democratica nell'assemblea d'Antiochia per l'accettazione dei gentili. Legazione a tal effetto alla Chiesa di Gerusalemme; e risposta del concilio di questa alla Chiesa antiochena.

Nata sedizione in Antiochia contro Paolo e Barnaba per mezzo degli Ebrei, i quali, non potendo escludere i gentili dalla nuova Chiesa, pretendevano almeno d'assoggettarli alla circoncisione, adunossi l'assemblea dei fedeli antiocheni, la Chiesa, la quale deliberò di mandar Paolo e Barnaba ed altri del contrario partito alla Chiesa di Gerusalemme per avere lo scioglimento di tal quistione (*Act. Apost.* 15, 2). Venuti i commissari d'Antiochia in Gerusalemme, furono ricevuti da questa Chiesa, come dice espressamente il sacro testo, cioè da tutta l'assemblea, dalla moltitudine dei credenti e dagli Apostoli e dagli anziani. Questi stessi Apostoli e anziani s'adunarono quindi in concilio ad esaminare la controversia. Ed essendovi gran dibattimento, cioè fra gli opposti partiti, alzossi Pietro e si mise a parlare. Allora tacque tutta la moltitudine; tacque, primo con aver sospesa la disputa in cui erasi riscaldata, per udir Pietro; poi tacque persuasa delle ragioni di Pietro, senza fare più replica né riaprire la discussione. Quindi parlarono Barnaba e Paolo, esponendo i divini prodigi operati fra i gentili. Dopo loro parlò Giacomo nel medesimo senso di Pietro, di Barnaba, e di Paolo; e propose all'assemblea di scrivere alla Chiesa d'Antiochia che non dovessero molestarsi i gentili nel fatto della circoncisione. Questa proposta piacque agli Apostoli, agli anziani e a tutta la Chiesa, cioè a tutta l'assemblea dei fedeli: e d'accordo elessero i deputati da mandarsi in Antiochia con lettera scritta dagli Apostoli e dai fratelli anziani a nome di tutta l'assemblea, circa lo scioglimento da essa dato alla proposta quistione. Il tenor della lettera fu che era piaciuto ai fedeli insieme adunati di spedir loro i descritti deputati; che allo Spirito Santo e a tutta l'adunanza era sembrato bene di non imporre ai gentili

maggior peso ecc. ecc. Partiti i deputati, e giunti in Antiochia e congregata la moltitudine, cioè la Chiesa, consegnarono la lettera, che fu letta con giubilo universale.

Ora, Chiesa e moltitudine sono sinonimi senza replica in questo gran fatto, come nell'altro de' sette diaconi, e come in appresso vedremo che S. Cipriano al terzo secolo faceva ancora sinonimi Chiesa e plebe. Gli anziani, cioè i capi laici della moltitudine, qui fanno insieme agli Apostoli tutte le parti più interessanti a nome della stessa moltitudine da loro rappresentata. Essi concorrono a ricevere i deputati venuti da Antiochia, essi a formare il concilio, essi ad esaminarvi la quistione, essi ad eleggere i nuovi deputati da rimandarsi in Antiochia: ed in nome loro eziandio è scritta la lettera sinodica. E la definizione della controversia è parimenti annunciata in nome loro e dello Spirito Santo. La moltitudine ha diritto di discutere, di approvare, d'opporsi. La Chiesa di Antiochia, a cui è rimessa la lettera sinodica, non è altrimenti enunciata che col nome di moltitudine. Oh monumento insigne della più completa democrazia! e della superiorità del concilio, ossia della Chiesa in esso adunata, al suo preside, al suo capo! *

6.

Riprensione democratica di Paolo contro Pietro in Antiochia per la conversazione con i gentili.

Il contrasto di Paolo con Pietro per la simulazione di questo nel conversar con i gentili ci porge un'altra prova ben rimar-

* La sinonimia di Chiesa e popolo ci viene attestata alla metà del secondo secolo dal martire S. Giustino nel dialogo con Trifone: « Et populus et ecclesia, permulti numero mortales, perinde atque una res forent, una voce vocantur atque appellantur ». E dopo la metà del terzo secolo, cioè nel 272, ne siamo assicurati dall'epistola sinodica del II concilio antiocheno, riferita da Eusebio, *Hist Eccl.*, lib. VII, c. 30 [*P. G.*, 20, 711 sgg.; ed. della Kirchenväter-Kommission ecc. EUSEBIUS, vol. II, p. 708 sgg.] in principio della quale dopo i nomi di alcuni si soggiunge: « et reliqui omnes, qui nobiscum sunt, vicinarum urbium e provinciarum episcopi, presbyteri, et diaconi, et ecclesiae Dei », cioè i deputati laici delle rispettive Chiese.

chevole della democrazia ecclesiastica nell'infanzia del cristianesimo. Trovavansi ambedue questi Apostoli con Barnaba in Antiochia, dove molti gentili avevano abbracciata la nuova fede. E Pietro, ugualmente che gli altri, conversava e mangiava liberamente con questi neofiti. Ma, giunti da Gerusalemme alcuni Ebrei mandati da Giacomo, per timore dei fratelli circoncisi, Pietro s'allontanò dai gentili né più comunicava con loro. E alla sua simulazione accondiscesero tutti gli altri Ebrei, anche lo stesso Barnaba. Allora Paolo vedendo che costoro non marciavano diritto secondo la verità evangelica, fece resistenza in faccia di Pietro, come degno di riprensione, e gli disse alla presenza di tutti, cioè dell'intera assemblea, della Chiesa, che, se egli essendo giudeo vivea tuttavia da gentile e non da giudeo, perché mai sforzava i gentili a giudaizare (*Ad Gal.* 2, 11)? ecc.

Qui vediamo il capo degli Apostoli e della Chiesa ripreso da Paolo suo collega, tacciato di simulazione, e dichiarato fuori della diritta strada del Vangelo. Ma dove tutto questo? Non in privato, non a quattr'occhi, non fra pochi testimoni; ma in pubblico, fra la moltitudine, alla presenza di tutti, nel seno della piena assemblea, cioè della Chiesa, perché pubblico e noto a tutti era il procedere non retto di Pietro. Eppure questo fatto è avvenuto non solo dopo che Pietro ebbe da Cristo il primato fra gli Apostoli, e la suprema co-amministrazione della Chiesa; ma dopo la conferma avutane dalla discesa dello Spirito Santo su tutta l'assemblea il giorno della Pentecoste *. Di più. Que-

---

* A questo proposito ben osservò S. Cipriano nella Lettera 71 a Quinto: « Nec Petrus quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter assumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere: nec despexit Paulum quod ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit et rationi legitimae quam Paulus vindicabat facile consensit documentum scilicet nobis et concordiae et patientiae tribuens, ut non pertinaciter nostra amemus, sed quae aliquando a fratribus et collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur, si sint vera et legitima, ipsa potius nostra ducamus » [*C. S. E. L.*, cit., p. 773].

Vuolsi notare che qui S. Cipriano riprende tacitamente il papa Stefano ch'erasi opposto con violenza al decreto del concilio di Cartagine, tenuto da S. Cipriano su la necessità di ribattezzare gli eretici [7].

sto fatto è con tutta probabilità succeduto dopo il concilio di Gerusalemme, in cui per voto primario dello stesso Pietro erasi già decisa la quistione legale circa i gentili ammessi al cristianesimo: che altrimenti, se non si fosse trattato di cosa certa e fuor d'ogni dubbio, né Paolo avrebbe con tanta franchezza ripreso Pietro in pubblica assemblea, né Pietro sarebbesi acquetato alla riprensione di Paolo.

È dunque un puro sogno romanesco la pretesa infallibilità del Papa, eziandio con le restrizioni delle materie di fede e del giudizio *ex cathedra*; tutti meri trovati del curialismo per sostenere la monarchia papesca. Alla metà del quarto secolo papa Liberio col sottoscrivere la condanna di S. Atanasio e la formola semi-ariana di fede del concilio di Sirmio, ben provò che i Papi errar possono anche più di una volta in materie di fede. L'infallibilità fu promessa da Cristo alla sola Chiesa, alla collezion generale dei fedeli. Paolo da buon repubblicano rimproverò senza soggezione il capo del collegio apostolico, ma pur collega e fratello, cioè uguale nel medesimo tempo. E la Chiesa antiochena acconsentì, e approvò la riprensione di Paolo; e perciò riconobbe l'errore di Pietro: e insegnò alla Chiese di tutta la posterità quel che possono, quel che debbono fare in simili circostanze i successori nello apostolato verso i loro capi e colleghi. E questi nell'umiltà di Pietro hanno pure un grande esempio della loro condotta: ciò che fece dire ad Agostino: vi è lode di giusta libertà in Paolo, e di santa umiltà in Pietro *.

7.

Corollario delle prove antecedenti.

Con queste massime d'egualità e libertà democratica, di piena popolarità nelle assemblee, fondaronsi dagli Apostoli le nuove Chiese nel territorio dei diversi popoli a cui gli mandò lo Spirito

---

* AUGUST. *Epist.* 72 [*sic*; ma: 82, 22; *P. L.*, XXXIII, 286; *C. S. E. L.* cit., vol. 34, p. 375]: « Est laus justae libertatis in Paulo, et sanctae humilitatis in Petro ».

Santo, e ciò indipendentemente gli uni dagli altri, anche dal loro capo, perché solidaria e plenipotente era la loro missione ricevuta da Cristo per virtù della Chiesa; uniti soltanto nella comunione de' princìpi, nelle verità della fede, nella santità de' costumi *. Non fu loro assegnata limitazione di territorio e circonferenza di località. Mandati per tutto il mondo a spargere il seme della dottrina evangelica, si attennero a quei luoghi che erano più fruttuosi e suscettibili di cultura, e capaci di buona messe. La divisione civile dell' Impero serviva sola di regola alla divisione ecclesiastica, fondandosi le nuove Chiese nel seno rispettivo dell' Impero, soggette perciò a tutte le variazioni locali della divisione politica del medesimo. Epperò disse bene Ottato Milevitano che la Chiesa è nella repubblica. E Dupin scrisse a ragione, che *tota Ecclesia ad formam politici regiminis disposita et distributa est* [8].

8.

Sesta prova presa da Tertulliano.

Tertulliano, che scrivea verso la metà del secondo secolo, nel suo *Apologetico*, dopo avere narrato ciò che facevasi nell'assemblea e congregazione de' cristiani, cioè la preghiera, la lettura delle sacre lettere, l'esortazione, la correzione e la censura; soggiunge che a tutto questo presiedevano gli anziani più riputati, promossi a tal onore non già per prezzo, ma per elezione dei fratelli: *praesident probati quique seniores, honorem istum*

---

* È questa una verità attestata a papa Stefano dal concilio affricano nell'epistola sinodica, fra l'opere di S. Cipriano, *Epist.* 72 [*C. S. E. L.* cit., p. 778]: « Nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unusquisque praepositus, rationem actus sui Domino rediturus ».

Lo stesso ripete S. Cipriano nell'*Epist.* 55 [*ibid.*, p. 639]: « Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unusquisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus ».

non pretio, sed testimonio adepti *. Secondo il precetto di Gesù Cristo e la pratica di S. Paolo, qui vediamo la pubblica correzione in piena assemblea nella Chiesa; e a quest'atto principale di ministero ecclesiastico, nonché agli altri, presiedevano senza distinzione i più attempati e di miglior fama: non dice i preti, i sacerdoti, ma soltanto *seniores*.

Nel libro *Sopra la penitenza*, cap. 9, descrivendo lo stesso Tertulliano le varie operazioni della medesima, che allora costumavansi nella Chiesa, fra le altre annovera il prostendersi davanti ai preti *(presbyteris)*, lo stringere le ginocchia dei cari a Dio, il dar commissioni della sua preghiera a tutti i fratelli **. Qui volle Tertulliano indicarci i preti, i sacerdoti, a' cui piedi prostravansi i penitenti; e ce li nomina appunto col loro nome di preti. Dunque i seniori dell'altro passo, prèsidi indistintamente nelle assemblee, erano anche i laici più morigerati e assennati e della più grande riputazione. Se questi seniori fossero stati i soli preti non avrebbe mai dato per ragione del loro onore la pubblica elezione ad esclusione del prezzo; bensì la maggiore dottrina o esattezza nel loro ministero. Chi conosce la precisione con cui scrive Tertulliano, non lo farà certamente essere così inetto. Ciò si conferma col passo del libro *de Praescriptione*, dove questo padre contrappone chiaramente il ca-

---

* TERTULL. *Apolog.*, cap. 39 [2-6; *P. L.*, I, 468 sgg. G. RAEUSCHEN, *Apologetici recensio nova*, Bonn 1906, p. 110; cfr. KIRCH, *op. cit.*, p. 105, n. 179]: « Coimus in coetum et congregationem, ut ad Deum quasi manu facta precationibus ambiamus orantes. Haec vis Deo grata est. Oramus etiam pro imperatoribus, pro ministris eorum et potestatibus, pro statu seculi, pro rerum quiete, pro mora finis. Coimus ad divinarum literarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit aut recognoscere. Certe fidem sanctis vocibus pascimus, spe erigimus, fiduciam figimus, disciplinam paeceptorum nihilominus inculcationibus densamus. Ibidem etiam exhortationes, castigationes, et censura divina. Nam et iudicatur magno cum pondere, ut apud certos de Dei conspectu summumque futuri iudicii praeiudicium est, si quis ita deliquerit, ut a communicatione orationis et conventus et omnis sancti commercii relegetur. Praesident probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti, neque enim pretio ulla res Dei constat ».

** TERTULL. *de Poenit.*, cap. 9 [,4; *P. L.* I, 1243, ed. Raeuschen, Tübingen, 1910, p. 13]: « Presbyteris advolvi, et caris Dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere ».

rattere presbiterale al laicale, rinfacciando agli eretici che presso di loro *erat hodie presbyter, qui cras laicus.*

Abbiamo pertanto alla metà del secondo secolo la piena democrazia dei tempi apostolici, non solo con la partecipazione di tutti i fratelli a tutte le funzioni disciplinari, ma eziandio con l' indistinta presidenza alle assemblee pel solo merito dei talenti e dei costumi, uniti all'età.

9.

Settima prova presa da Origene.

Con Tertulliano va d'accordo Origene nel terzo secolo. Egli dice chiaramente, che i prìncipi del popolo e gli anziani della plebe *(presbyteri plebis)* devono continuamente giudicare il popolo, seder in giudizio senza interruzione, aggiustare le liti, riconciliare i dissidenti, mettere la pace fra i discordi *. Si sa che questi erano uffizi ordinari dei vescovi a que' tempi. Or dunque Origene c'insegna che questi uffizi erano anche propri, anzi erano doveri continui de' laici più distinti per età, per capacità e per altri titoli di riguardo. Ecco i conciliatori, e i giudici di pace della Repubblica francese.

Di queste omelie d'Origene su l' Esodo non abbiamo più il testo greco, ma la sola versione latina di Rufino, che nel tradurre fu libero [9]. Quindi si spaccia per inesatta questa sua versione; e pretendesi che per prìncipi del popolo e anziani della plebe si debbano appunto intendere i vescovi; i quali dallo stesso Origene, in altre opere che abbiamo in greco, son detti prìncipi delle Chiese, prìncipi ecclesiastici, principato ecclesiastico *(Hom. II in Jerem. et lib. 3 contra Celsum).*

---

* ORIGENES, *Hom. XI in Ex.* XVIII, 21, [*P. G.*, XII, 379]: « Audiant principes populi, et presbyteri plebis [quia] debent omni hora populum judicare, semper et sine intermissione sedere in judicio, dirimere lites, reconciliare dissidentes, in gratiam revocare discordes ».

Veramente, avendo noi provato che popolo e Chiesa, plebe e Chiesa eran sinonimi, potrebbe avere luogo simile interpretazione. Ma ella vien esclusa dallo scopo d'Origene in questo sito. Quivi fa egli il confronto fra i prìncipi del popolo proposti da Jetro a Mosè (*Exod.* 18) per giudici degli Ebrei nel deserto, cioè *de omni plebe viros potentes et timentes Deum*; ed i prìncipi del popolo fra i cristiani, perciò anche questi *de omni plebe*, e non fra i soli sacerdoti. Il fatto è che Origene concorda perfettamente con Tertulliano e si spiegano a vicenda, e ci mostrano comuni ai laici nel secondo e terzo secolo gli uffizi disciplinari ecclesiastici, secondo l'instituzione di Gesù Cristo e la pratica degli Apostoli.

10.

Ottava prova presa dal diacono Ilario.

Ilario, diacono della Chiesa romana, scrittore del quarto secolo verso la metà, non ci lascia alcun dubbio su la nostra interpretazione dei due passi di Tertulliano e d'Origene. Egli attesta che la Chiesa cristiana, come la Sinagoga, ebbe già in onore la vecchiezza, ed aveva i suoi seniori, cioè laici, senza il consenso dei quali niente facevasi nella Chiesa: ma che tal costumanza era andata in disuso, o per trascuraggine, o piuttosto per superbia dei dottori, mentre vogliono essi soli far qualche figura *.

Tanto basta per provare vittoriosamente che li seniori di Tertulliano in Africa, e gli anziani d'Origene in oriente erano veri laici, come i seniori d' Ilario in occidente: ammessi agli onori della presidenza nelle assemblee dei cristiani dove si esercitavano tutti gli atti disciplinari della Chiesa; incaricati del-

---

* Hilarius diaconus in *I Timoth.*, 5, 1 [*P. L.*, XVII, col. 475]: « Apud omnes utique [gentes] honorabilis est senectus: unde et synagoga et postea ecclesia seniores habuit; quorum sine consilio nihil agebatur in ecclesia. [Quod] qua negligentia obsoleverit, nescio; nisi forte doctorum desidia, aut magis superbia; dum soli volunt aliquid videri ».

l'uffizio esteriore dello episcopato più interessante per la società, e adoperati per consiglieri in tutte le occorrenze del ministero religioso. Senonché la gelosia e la superbia dei dottori ecclesiastici seppero escluderli, forse dal declinare del terzo secolo, da queste autorevoli incombenze e perciò dalle adunanze conciliari, concentrate privativamente nel loro ceto, contro l' instituzione apostolica e la disciplina dei primi tre secoli.

A questa esclusione contribuì grandemente la persuasiva e la dottrina dei vescovi di questi tempi, che la loro autorità venisse a dirittura per *ius* divino da Gesù Cristo e non dalle Chiese, cioè dal popolo per rivendicazione di Gesù Cristo. Quindi credevano che la Chiesa consistesse nello episcopato e perciò insuperbiti convertironlo in una tirannide, per testimonio d' Eusebio *. Queste erano le massime dello stesso S. Cipriano, come appare specialmente dall' Epistola 33 **, benché d'altronde egli fosse gran democratico e il popolo per conseguenza intervenisse a tutti i suoi sinodi qual parte integrante e con voto di giudice. Insomma nel concilio niceno I del 325 non intervennero più i deputati laici di nessune Chiese, com'erano intervenuti nel concilio II antiocheno del 272. Vi assisté per tutti il solo gran Costantino, ma vi assisté ignaro totalmente de' suoi diritti di capo e gran rappresentante del popolo cristiano: vi assisté cieco schiavo del sacerdozio dominatore.

---

* EUSEBIUS, *Histor. Eccles.*, lib. VIII, cap. I[, 10; P. G. XX, 754; cfr. la ed. della Kirchenväter-Kommission cit., p. 751]: « Ipsi, qui duces populi videbantur et principes, divini mandati immemores effecti, adversum se invicem contentionibus, zelo, livore, superbia, inimicitiis, atque odiis inflammarentur ita ut tyrannidem potius quam sacerdotium tenere se crederent ».

** CYPRIANUS, *Epist.* 33 [*C. S. E. L.* cit., p. 566]: « Per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit ut ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur ». Egli è ben vero, che subito dopo modifica la sua falsa e ardita tesi, riconoscendo l'autorità del popolo [*ibid.*]: « Quando ecclesia in episcopo et clero et in omnibus stantibus sit constituta ».

II.

Nona prova presa da S. Cipriano.

Sentiamo finalmente S. Cipriano vescovo di Cartagine nel terzo secolo. Parlando ai preti e diaconi, e a tutta la plebe, dichiara che nella ordinazione de' chierici egli era solito consultare tutti, e ponderare i costumi e i meriti di ciascuno col consiglio comune *. E altrove dà la ragione di questa sua condotta, dicendo che sta in poter della plebe l'eleggere degni sacerdoti e ricusare gl'indegni; costumanza derivata dall'autorità divina **. In altro luogo protesta di non aver potuto rispondere, perché dal principio del suo episcopato avea stabilito d'operar nulla per suo privato parere, senza il consiglio del presbiterio e il consenso della plebe ***.

Bastino questi tre passi dei molti che si potrebbero addurre, tutti luminosi, dagli scritti di questo gran vescovo. So che per indebolire la forza di tali prove si sostiene senza rossore che la plebe era semplice testimonio passivo in questi atti disciplinari, che facevasi intervenire per sola partecipazione e istruzione degli affari, i quali d'altronde eseguivansi dal solo clero. Dio buono! Fin dove giunge la cecità dell'impegno per seppellire la verità! Quel « consiglio comune », quel « senza il consenso della plebe », quello « in poter della plebe », significano ben altro che assistenza passiva e macchinale: mostrano un'attività consultiva e

* *Epist.* 38 [*C. S. E. L.* cit., p. 579]: « Cyprianus presbyteris et diaconibus item plebi universae s. In ordinationibus (*alii*: ordinandis) clericis, fratres carissimi, solemus vos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare ».

** *Epist.* 67 [*ibid.*, p. 735]: « Cyprianus... Felici presbytero, et plebibus consistentibus ad legionem, ecc... [p. 738]. Quando ipsa plebs maxime habeat potestatem vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi quod et ipsum videmus de divina auctoritate descendere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligatur et dignus atque idoneus publico iudicio ac testimonio comprobetur ».

*** *Epist.* 14 [*ibid.*, pp. 509, 512]: « Cyprianus presbyteris et diaconis fratribus s. ...Solus rescribere nihil potui, quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere ».

deliberativa. « Si esaminerà ogni cosa partitamente alla vostra presenza, e per vostro giudizio », scrive in altra lettera alla plebe *. La derivazione di tal potestà della plebe dalla instituzione divina, attestata da Cipriano, termina di fissarne la qualità secondo il piano di questo nostro lavoro.

Come l'apostolo Mattia, come i sette diaconi furono nominati dall'intera assemblea dei fedeli di Gerusalemme, per mozione di Pietro e del collegio apostolico, perché di lei delegati e rappresentanti nel ministero religioso, come nel concilio di Gerusalemme fu trattato l'affare della circoncisione dei gentili da tutta la congregazione, e da' seniori ugualmente che dagli Apostoli: così ancora nel terzo secolo costumava S. Cipriano di far altrettanto nella sua Chiesa di Cartagine. E come poteva far altrimenti questo vescovo, che si gloria in più luoghi d'essere stato eletto per voto universale del popolo? e presso cui Chiesa e plebe erano sinonimi? ciò che risulta dal passo dell' Epist. 63 a Cecilio, circa la metà: *unde ecclesiam, idest plebem in ecclesia constitutam*, ecc.: per lo che alla stessa plebe egli dà il grandioso titolo di maestà fedele e incorrotta nell' Epist. 59 a Cornelio **, ed anche di santissima e amplissima. E nell' Epistola 43 alla plebe fa sinonimi i suffragi di lei e di Dio nella espulsione di cinque preti scismatici dalla sua Chiesa ***. Di più nell' Epistola 55 parlando dell'elezione del vescovo Cornelio [10] dice che fu eletto per testimonio e consenso del clero, ma per suffragio

---

* *Epist.* 17 [*ibid.*, pp. 521, 522]: « Cyprianus fratribus in plebe consistentibus s. ...Examinabuntur singula praesentibus et iudicantibus vobis ».

La nostra edizione di S. Cipriano è quella « recognita et illustrata per Johannem Oxoniensem Episcopum », Bremae, 1690, fol.

** *Epist.* 59 [*ibid.*, p. 687]: « Cyprianus Cornelio... An ad hoc, frater carissime, deponenda est catholicae ecclesiae dignitas et plebis intus positae fidelis atque incorrupta maiestas ecc.? ...Sanctissimae atque amplissimae plebi legere te semper literas nostras scio ». È cosa rimarchevole che i Papi tolsero alla plebe e si appropriarono con tutti i diritti ecclesiastici anche il titolo di santissimi: non osarono però d'arrogarsi quello d' incorrotti e fedeli!

*** [*ibid.*, p. 591]: « De Dei previdentia... ut... secundum vestra et divina suffragia coniurati et scelerati de ecclesia sponte se pellerent ». Ecco il *placuit Spiritui Sancto et nobis*, cioè alla Chiesa, alla moltitudine, agli Apostoli ed agli anziani del concilio di Gerusalemme. Ecco l'autentica del proverbio: *vox populi vox Dei!*

del popolo; e questo suffragio anche qui lo dichiara volere di Dio *. Il popolo dunque facea le prime parti; e il clero le seconde.

12.

Decadenza delle massime primitive nel quarto secolo
e loro peggioramento fino al secolo ottavo.

Salita sul trono la religione cristiana per mezzo del gran Costantino nel quarto secolo e alla pace della Chiesa venuta dietro l'opulenza de' suoi ministri per le largizioni e gli onori imperiali e per le beneficenze dei particolari, andò in fumo pressoché generalmente l'ecclesiastica democrazia, che nel declinare del terzo secolo avea già sofferto grandi scosse dalla dominazione episcopale: e succedette in suo luogo un'autorità aristocratica con principio di monarchia pontificia, che a tempi più opportuni dovea poi manifestarsi nella sua pienezza. Quindi il popolo diventò semplice testimonio degli affari di Chiesa, od anche fu escluso interamente. Restò nel solo pontificale romano il rito d'interpellare la plebe sul merito degli ordinandi prima d'essere consacrati dal vescovo. I nuovi dottori ecclesiastici, come ben disse il diacono Ilario, vollero essi soli far qualche figura: perciò esclusero dagli affari di disciplina gli anziani del popolo, e li restrinsero al solo ceto sacerdotale. Fu questa la privativa dell'incensiere arrogatasi dai sacerdoti ebrei contro i diritti del re Osia da me vendicati altrove **. Manco male che i cristiani dottori non inventarono come gli ebraici un altro miracolo di lepra improvvisa in giustificazione del loro attentato ***.

---

* *Epist.* 55 [*ibid.*, p. 629] « Factus est Cornelius episcopus de Dei et Christi eius iudicio; de clericorum pene omnium testimonio; de plebis quae tunc adfuit suffragio... gradu cathedrae sacerdotalis occupato de Dei voluntate, atque omnium nostrum consensione firmato ».

** Nel *Discorso in cui si prova la sovranità civile e religiosa del popolo con la Rivelazione*, P. II, num. [= paragrafo] XXXVI [pp. 92 sgg.].

*** La favola della lepra del gran Costantino può per altro corrispondere in qualche parte alla favola della lepra del re Osia [11].

Questo rovescio de' princìpi apostolici andò sempre crescendo per l'infelicità de' tempi ed era vicino al suo colmo nel secolo ottavo. Sorto allora Carlo Magno per benefizio universale della religione e delle lettere, tra le molte riforme d'ecclesiastica disciplina fece restituire al popolo il diritto d'eleggersi col clero il suo vescovo preso nella propria diocesi, senza riguardo di personalità. I monaci riacquistarono pure la facoltà di scegliere l'abate dal proprio monastero. Le parrocchie ripigliarono l'antico *ius* di presentare ai vescovi gli ordinandi. Lo stesso Papa fu stabilito d'eleggersi dal clero e dal popolo, giusta il primo rito (v. *Capitular. Caroli Magni*). Ma questi salutari stabilimenti non ebbero lunga vita.

13.

Rovescio totale delle antiche massime nel secolo ottavo, e più nell'undecimo sotto Gregorio VII, e sua continuazione sino a noi.

Verso il fine del secolo ottavo, compilatasi la scelerata raccolta di decretali d' Isidoro peccatore, questo falsario con le spurie sue merci tornò a rovesciar ogni cosa e preparò la grandezza del solio papesco sopra l'esterminio della venerabile disciplina dei primi secoli. I successori di Carlo Magno piegarono al dispotismo del clero e i vescovi trionfarono sopra l'avvilimento dei Carlovingi. D'allora in appresso i Papi, profittando dell'ignoranza e barbarie dei tempi, andarono arrogandosi non solo i diritti ecclesiastici del popolo e de' suoi rappresentanti laici, ma quelli pure dei vescovi lor confratelli. E ribellatisi agli imperatori d'oriente, cominciarono la temporale loro dominazione col favore degli imperatori d'occidente.

Frattanto montato sul trono pontificio Ildebrando col nome di Gregorio VII nel secolo undecimo, diede l'ultimo crollo all'edifizio apostolico per innalzarvi la macchina mostruosa del dominio universale del papato su tutti i popoli del mondo, conculcando i diritti delle nazioni e delle loro potestà e costituendosi centro e sorgente unica e immediata del potere spirituale

e despota del ministero delle chiavi. A questo rovinoso torrente si oppose Luigi IX facendo risorgere le riforme di Carlo Magno, malgrado i muggiti del Vaticano. La sua Prammatica Sanzione portò alla metà del secolo tredicesimo un gran riparo ai disordini [12]. Senonché le orde fratesche nate in questo e nei seguenti secoli vennero in aiuto del nuovo mostro del Vaticano, dal quale accarezzate e munite di privilegi, ne furono gli onnipotenti difensori per tutta la cristianità contro chiunque ardisse di opporvisi e combatterlo. I concili di Pisa e di Costanza [13] al principio del secolo decimo quinto non poterono contrastargli. Quindi, tolta ogni ingerenza al popolo negli affari di Chiesa, si privò anche della nomina de' suoi vescovi, e della presentazione de' cherici ordinandi. La sola gerarchia amministrò tutto: e il Papa si appropriò il diritto di confermar l'elezioni dei vescovi fatte dai capitoli e di consacrarli, di trasferirli da una sede all'altra e di riceverne le rinunzie, d'unire o dividere i vescovati, di formarne dei nuovi, di eleggere ai benefizi di qualunque Chiesa, di mandar dispense e assoluzioni per l'universo; ma il tutto con tributo pecuniario per le bolle: e, quel che è più, di voler immuni da ogni peso civile i beni ecclesiastici d'ogni luogo benché immensi, a danno dei prìncipi e aggravio dei loro popoli: e per sostegno eterno di tante usurpazioni si dichiarò infallibile ne' suoi giudizi! La stessa elezione del Papa, tolta al clero e al popolo di Roma, si affidò ai soli preti e diaconi cardinali delle Chiese titolari. Roma insomma divenne l'emporio universale del cristianesimo, il punto centrale da cui emanavano alla circonferenza tutti i raggi del ministero ecclesiastico; e in cui si versavano con attrazione inudita i tesori reali dei popoli per riceverne i tesori spirituali. La resistenza dei Papi estorse finalmente a Francesco I l'abolizione della Prammatica; e un mostruoso concordato assicurò a Roma le sue usurpazioni [14].

Illuminatisi i prìncipi e i popoli per il coraggio di Lutero e Calvino, reclamarono finalmente i loro diritti e quelli delle loro Chiese. Ma dopo infiniti reclami e contrasti si venne appena a deboli concordati, ad imperfette capitolazioni. Lo stesso concilio di Trento non poté ottenere dalla tenacità e scaltrezza di

Roma, malgrado le istanze di tutti i prìncipi e del loro clero, se non un'ombra di riforma. Si videro al contrario sanzionati dei nuovi pesi spirituali incogniti a tutta l'antichità; e confermato sopra la confessione auriculare, anzi divinizzato, col preteso oracolo di Gesù Cristo, il giogo tirannico introdotto per mero arbitrio dal quarto concilio di Laterano [15].

14.

Riforma universale indispensabile al fine del secolo decimo ottavo.

Era dunque indispensabile di passar finalmente alle vie di fatto. La nazion francese, dopo avere riconosciuto che lo scettro e la corona erano di suo diritto, che il re non era più di semplice rappresentante della nazione, che questo diritto nazionale era inalienabile e imprescrittibile, riconobbe pure gli stessi diritti nella disciplina della Chiesa; e quindi passò alla riforma del clero sul modello dei primi secoli.

Nella prima parte del nostro *Discorso sulla sovranità civile e religiosa del popolo* noi abbiamo provato con la Rivelazione la giustizia della sua causa nel cambiamento del governo civile. Qui l'abbiamo anche provata nella rinnovazione della gerarchia. Ricapitoliamo i dati giustificativi di questa rinnovazione.

Nei primi secoli della Chiesa l'elezione dei vescovi e dei diaconi spettava al popolo; perché i vescovi e i preti, non escluso il Papa, abbiamo veduto che sono semplici mandatari e commessi del popolo, dal quale Gesù Cristo trasportò nella nuova Chiesa con piena democrazia il diritto del sacerdozio d'originaria competenza dei soli capi delle famiglie; e poi dalla Chiesa lo emanò nei suoi membri. Infatti ancor oggidì il sacrifizio della Messa dicesi dal celebrante sacrifizio suo e del popolo *; e il popolo era quello che rispondeva nei tempi che

* Il sacerdote dopo la consacrazione rivolto al popolo dice: *Orate fratres, ut hoc meum et vestrum sacrificium* ecc. Ma dice forte soltanto le due parole *orate fratres*, e le altre sotto voce. Mistero romanesco!

parlava la lingua latina, come ora risponde per lui il serviente. È questa una verità confessata dallo stesso S. Paolo. Ogni pontefice (ossia sacerdote) preso fra gli uomini viene stabilito in vece degli uomini in quelle cose le quali spettano alla divinità; perché offra doni e sacrifizi per i peccati... Perciò egli deve far offerte per i peccati del popolo e di se stesso (*Hebr.*, 5, 1, 2, 3). Così in Francia si è rivendicato al popolo il *ius* di eleggersi i vescovi e i parrochi; restò ancora a rivendicargli la presentazione dei cherici ordinandi, e l' ingerenza pubblica negli affari tutti di Chiesa.

Nei primi secoli non v'eran capitoli, non monasteri, non beneficiati. Le loro dotazioni furono mera beneficenza del popolo e dei suoi rappresentanti dei secoli posteriori, a pubblica utilità. Poté dunque il popolo francese per la salute pubblica abolirli e ripigliarsi le sue largizioni, salva la sussistenza degl'individui. Così appunto il re Asa servissi dei tesori del tempio ebreo per la salvezza del regno [16]. E siccome il re Asa castigò il zelo indiscreto del profeta Anania, che se gli oppose e sollevò il popolo contro di lui *, del pari la nazion francese poté castigare col trasporto i preti refrattari e turbolenti per le sue riforme.

La circoscrizione delle diocesi, il loro cambiamento, la riunione, la nuova erezione, erano nei primi secoli indipendenti e libere a tutto buon grado della potestà secolare. Ugual libertà e indipendenza poté riprender la Francia nella nuova ripartizione del suo territorio, con l'indennità ai funzionari soppressi.

Gesù Cristo elesse Pietro per capo della Chiesa onde conservarne l'unità. E ne' suoi successori l'antichità riconobbe solo un primato d'onorifica egualità fra i vescovi loro fratelli, e di con-surveglianza per l' integrità della fede depositata nella Chiesa **. La Francia confessò pure questo primato del Papa; e per conservare l'unità e comunione con lui ordinò a' suoi nuovi

---

* Vedi il nostro *Discorso sulla sovranità del popolo*, P. II, n. XXXIII [17].

** Lo stesso nome di papa, nome ora così imponente, era comune a tutti i vescovi nei primi secoli. Così fra l'opere di S. Cipriano abbiamo la Lettera 30 dei preti e diaconi di Roma al papa Cipriano: e nella stessa lettera i medesimi preti e diaconi romani parlando della sede di Roma vacante dicono semplicemente: *nondum est episcopus constitutus*. Dunque papa e vescovo eran nomi sinonimi.

vescovi di partecipargli la loro elezione e instituzione canonica, di riconoscerlo per capo nella stessa fraternità ed egualità, e di professare con lui la medesima fede evangelica.

Gesù Cristo nominò per suoi apostoli dodici sanculoti pescatori. Il collegio apostolico lasciò al popolo l'egualità e libertà democratica nell'elezione dell'apostolo Mattia e dei sette diaconi: e la stessa egualità e libertà l'abbiamo riconosciuta nel primo concilio di Gerusalemme assistito veramente dallo Spirito Santo, e negli atti principali di disciplina dei primi tre secoli. Ma dopo quest'epoca l'egualità e libertà conciliare democratica apostolica non fu più veduta in verun altro concilio, tenuti tutti dall'aristocrazia ed anche dal monarchismo politico-religioso; cominciando dal niceno primo al principio del quarto secolo fino al tridentino: onde non è meraviglia se tanti loro decreti, malgrado la pretesa sanzione dello Spirito Santo, si trovano discordanti dalle massime apostoliche dei primi tre secoli! La loro illegittimità non doveva produrre effetti diversi. Ora, dietro l'aristocrazia di questi concili, i soli aristocrati erano in Francia gli eletti dalla corte ai ricchissimi vescovati e ai pingui benefizi, senza poscia far nulla del loro ministero: e ciò con la schiavitù della conferma del Papa e col tributo alla sua dateria. Soltanto le povere e laboriose parrocchie erano riservate ai preti sanculoti... Vitupero!

Scossa finalmente la nazione dal suo letargo, su l'esempio di Paolo nella Chiesa antiochena, fece resistenza in faccia a Pietro perché era riprensibile. E la Chiesa francese, come l'antiochena con Paolo, approvò la resistenza della sua nazione ai vituperevoli attentati dei successori di Pietro e benedisse l'abolizione dell'aristocrazia civile e religiosa, la distruzione del giogo di mammona di Roma, la reintegrazione dei vescovi nella solidarietà e plenipotenza dell'apostolico lor ministero, e la restituzione del popolo sovrano a tutte le cariche dello Stato e del sacerdozio, non sopra i titoli delle famiglie, ma sopra la confidenza del pubblico e i meriti delle persone.

In tal modo, salva l'integrità della religione e il deposito della fede, il popolo francese nella prima Costituzione mostrò

alle altre nazioni l'esercizio della sovranità originaria che loro compete sul trono e su l'incensiere, creduti già ciecamente di esclusivo diritto delle famiglie dei re e degli ordini della Chiesa. Tocca ora all'altre nazioni profittare del suo esempio!

Conclusione

per la Lombardia repubblicana.

Tocca a questa parte d'Italia libera metter mano sollecitamente ad una riforma religiosa che corrisponda alla semplicità e dignità del governo democratico da lei adottato! Il popolo, il solo popolo è la sorgente dei poteri tutti civili e religiosi. A lui solo tocca eleggere i suoi rappresentanti nella curia egualmente che nella Chiesa. I non eletti da lui sono tutti illegittimi ed intrusi, cominciando dal vescovo di Roma fino al più piccolo parroco del più oscuro villaggio... Si capisca bene questa gran verità!... Il popolo adunque deve eleggerli di ben nuovo e ritenere quei soli che troverà degni del gran ministero, e agli altri sostituirne de' più degni. Così facevano i popoli d'Affrica, per testimonio di Cipriano. È alfine tempo che la plebe, la moltitudine, il popolo faccia valere l'originaria sua maestà incorrotta e fedele, che spieghi pel suo organo la voce della divinità *; che eserciti il suo pien-potere e lo comunichi in tutta la forza a' suoi commessi e delegati nel duplice esercizio civile e religioso! Per lui scosso finalmente e calpestato il giogo vergognoso di Roma, e reintegrati i vescovi lombardi nella solidarietà e plenipotenza del ministero religioso, potranno con l'intervento e col giudizio insieme dei deputati laici delle rispettive Chiese, in sinodi liberi e popolari come gli apostolici e i ciprianici **, riformar gli abusi, estirpar gli errori,

* Si veggano poco avanti nelle note [alle pagg. 210, 211] i passi bellissimi di S. Cipriano.

** Nella nota [a pag. 211, n. *] si vegga il decisivo *iudicantibus vobis* di S. Cipriano ai fratelli della plebe.

bandir la superstizione, ritenere i soli dogmi veramente cattolici e apostolici; alla moral casuistica sostituire la moral evangelica; al caos ridicolo delle cerimonie, moltiplicate immensamente nel corso di sedici secoli, far succedere la semplicità primitiva: il gergo latino della liturgia, non inteso dal popolo, ridurlo in italico idioma che si capisca da tutti; finalmente il lusso e il fasto mal inteso delle suppellettili e funzioni sacre cambiarlo nella modesta proprietà de' cristiani democratici di que' bei tempi in cui ammogliati i ministri del santuario con cuori d'oro e mani pure sacrificavano in vasi di creta e vesti di lana; e il popolo all'unisono co' suoi sacri ministri nelle sociali virtù era oggetto d'ammirazione e d'invidia ai filosofi più severi del gentilesimo!

Così possano adempiersi presto i miei voti che sono i voti di tutti i veri cristiani!... Allora vedrem facilmente riuniti in una stessa greggia e sotto pastori del medesimo spirito i vari ovili di Gesù Cristo, ora disgiunti per soli abusi non autorizzati che dalla frivola prescrizione di secoli d'ignoranza e fanatismo!

V

MATTEO GALDI

SAGGIO D' ISTRUZIONE PUBBLICA RIVOLUZIONARIA
(1798)

INTRODUZIONE.

La Repubblica è un bene di tutti, è un bene universale: ogni buon cittadino dee impegnar tutte le sue opere, le vigilie, le cure per la di lei maggiore prosperità.

Nella rivoluzione di un popolo non basta il sostituire all'antico un nuovo governo: bisogna ancora all'antica religione, agli usi, ai costumi sostituire princìpi e idee analoghe al nuovo ordine di cose: d'un vecchio gotico edifizio bisogna farne un nuovo, regolare e ben architettato.

Quanto la libertà differisce dalla schiavitù, la virtù dal vizio, la verità dall'errore, la religione dalla superstizione, l'intera morale dell'uomo da tutti i pregiudizi figli della tirannia, tanto debbe la istruzione repubblicana differire dal metodo servile adottato dall'antico regime per tenere i popoli nell'oppressione e nell'ignoranza.

Senza una istruzione pubblica ben diretta non si farebbe che cangiare il nome, non già la sostanza del governo. Io divido quest' istruzione pubblica in rivoluzionaria e metodica: sostengo che la prima può esser costituzionalmente l'oggetto delle premurose cure de' patriotti, che la seconda eccede le loro forze e debb'esser figlia dell'attività e dell'energia del governo.

Io intendo per educazione pubblica rivoluzionaria quella che tende ad istruire e ad educare il popolo in

massa ne' princìpi della democrazia: intendo per educazione pubblica metodica quella che accompagna i figli della patria dalla lor nascita fino al momento che diventino cittadini e gl' istruisce nelle arti e nelle scienze per mezzo di pubblici stabilimenti. Io non parlerò che della prima che, siccome dissi e ripeto, può esser l'effetto delle cure de' patriotti: mi riserbo altrove le mie riflessioni sulla seconda, che può e dee totalmente dipendere dalla buona volontà delle autorità costituite.

I patriotti veramente degni di questo nome e che dovrebbero concorrere ad opera tanto meritoria uniscano la severa morale alla dolcezza del costume, le cognizioni al disinteresse, l'arte d'istruire senza violenza, l'amore del vero col rispetto alle leggi e alle autorità costituite: dippiù non siano egoisti, non fanatici, non ambiziosi, riguardino il nuovo edifizio sociale con quella benevolenza figlia dell'amore dell'ordine, col sentimento di fare il bene, più che per se stessi, per la patria, per il genere umano, per la posterità.

I patriotti di questo carattere dunque soltanto si riuniscano e concorrano alla istruzione pubblica, i profani si allontanino e portino lungi dal santuario di Sofia la loro ambizione e i loro intrighi. Ecco intanto il metodo da tenersi per questa istruzione, metodo tanto a me più caro come parto del più puro filantropismo, e forse affatto nuovo nel suo genere.

§ 1.

De' licei patriotici.

Nella centrale di ogni dipartimento della Repubblica vi siano sei patriotti cogniti per la loro morale e per il loro civismo che insegnino gratis le scienze più necessarie a un vero repubblicano.

La distribuzione delle materie da esser insegnate dai medesimi sia la seguente, cioè:

1) Cognizione dell'uomo fisico e analisi delle operazioni dell'intelletto umano.

2) Storia universale delle rivoluzioni de' popoli antichi e moderni.

3) Morale dell'uomo e del cittadino, idea teorico-pratica del giusto e dell'ingiusto, dell'utile e dell'onesto, de' vizi e delle virtù.

4) Amena letteratura adattata all'uso degli uomini liberi affine d'istruire dilettando, e rivolgere all'utile pubblico tutte le passioni.

5) Princìpi di economia pubblica e privata, elementi di politica fondati sulla libertà, la benevolenza universale, sviluppati secondo lo spirito della Costituzione.

6) Spiegazione ed analisi esatta della Costituzione, sviluppo della scienza legislativa.

I professori del liceo dovrebbero incominciare le loro lezioni quotidiane al mezzo dì e finire alle due. Per altro non vi dovrebbero esser al liceo che due soli professori al giorno, combinando le materie nella guisa seguente, cioè:

Primidì. Cognizione dell'uomo fisico ecc., e morale dell'uomo e del cittadino ecc.

Duodì. Amena letteratura adattata all'uso degli uomini liberi ecc., e storia universale delle rivoluzioni.

Tridì. Economia politica, e analisi della Costituzione e legislazione.

In tal guisa due professori sarebbero occupati ogni dì un'ora per ciascuno e le lezioni sarebbero quotidiane al pubblico, ma separate da due giorni d'intervallo e di riposo per i professori.

La decade sarebbe giorno festivo e tutti i professori la celebrerebbero in seno del liceo con quelle solennità da proporsi allorché parleremo delle feste nazionali.

Per il primo anno i professori del liceo dovrebbero far stampare, in forma di giornale da distribuirsi ogni decade, le loro lezioni.

Questo giornale dovrebbe stamparsi a proprie spese de' professori al numero di cinquecento esemplari, e distribuirsi gratis a proporzione in tutti i dipartimenti.

I professori della centrale di ciascun dipartimento potrebbero

servirsi del giornale stampato in Milano per il primo anno: ad ognuno però sarebbe libero di farvi delle spiegazioni, rettificazioni ecc.

La stampa progressiva e ristampa delle lezioni del liceo patriotico dovrebbe esser affidata a una società tipografica composta di uomini disinteressati e patriotti, che dal prodotto e da' guadagni che sulla medesima si facessero nel seguito dell' impressione formassero una specie di banca di beneficenza. I professori del liceo non dovrebbero essere ammessi in questa società.

Le beneficenze, ciascuna di 60 lire, si distribuirebbero nelle feste decadarie a' più virtuosi giovinetti o giovinette, che secondo l'attestato della commissione centrale di ciascun dipartimento si fossero maggiormente distinti nella pratica delle virtù civiche, nelle arti, nelle cognizioni ecc.

Questo piano di licei patriotici, racchiude in sé, come ognun vede, molti vantaggi: 1) quello di eccitare l'emulazione de' patriotti per l'istruzione de' loro concittadini; 2) di preparare gli animi alle cognizioni utili e spianare la strada all'educazione metodica; 3) di far un risparmio considerevole per le finanze della Repubblica; 4) di metter in pratica finalmente le repubblicane virtù e di apprestar un utile sollievo alla gioventù mal agiata e che tardi potrebbe richiamar le cure del governo.

Ma non consiste tutta ne' licei patriotici la pubblica istruzione rivoluzionaria: parte di essa è riposta ne' circoli costituzionali, che pur non si chiamerebbero malamente con italica nomenclatura società di pubblica istruzione. Sarà questo l'argomento del § seguente.

§ 2.

De' circoli costituzionali.

Non v' è metodo più breve e più sicuro di formare lo spirito pubblico, d'istruire in minor tempo un maggior numero d'individui, che i circoli costituzionali.

Allorché questi son diretti da' patriotti veramente disinteressati, amici del pubblico bene, virtuosi, amanti della felicità de' loro concittadini, operano sulla massa del popolo de' prodigi che si attenderebbero invano o troppo tardi col mezzo di una metodica educazione.

I discorsi, particolarmente di quelli oratori che si hanno acquistata la confidenza del pubblico con una condotta savia e morigerata, fanno maggior impressione di quelli de' prezzolati istitutori. E poi nelle scuole, ne' collegi, non regna che la superiorità e l'alterigia, il despotismo e la ferocia ne' maestri; e ne' studiosi il cupo silenzio, il tristo avvilimento della schiavitù. Di una sola idea si fa un corso complicato di lezioni interminabili che esauriscono il tempo tanto prezioso, si consumano anni ad insegnar gli elementi di una facoltà qualunque, e in fine del calcolo si rinviene fra le idee acquistate e il tempo perduto una sproporzione tale e tanta che farebbe fremere ognuno che non fosse indifferente alla sorte della gioventù, nascente speranza della patria.

Finalmente nelle scuole, ne' collegi, non vanno ad istruirsi che i fanciulli e i giovinetti, e noi abbiam bisogno d'istruire uomini e donne di qualunque stato e di qualunque età. Che anzi quelli di una età più avanzata parmi ancora che abbiano bisogno di maggiore istruzione: essi crebbero e si formaro ne' pregiudizi e negli errori: essi debbono intanto rigenerarsi di pari passo con la Repubblica. È difficile, per non dire impossibile, che le madri di famiglia, gli uomini di avanzata età, le donzelle che abbian passato il quinto lustro vadano a scuola: non vi anderà nemmeno il militare, l'artista; ma tutti questi vanno con piacere e con trasporto al circolo costituzionale, dove molto apprendono in breve tempo e fra la libertà e il diletto.

D'avvantaggio, la gioventù ormai in certa guisa formata si accende ne' circoli di una generosa gara, cerca di perfezionare le cognizioni acquistate e viene alacremente a gareggiar e a dividere gli applausi degli oratori più riputati.

I funzionari pubblici quivi ancor si dimostrano nel semplice contegno di cittadini, talvolta imparano, tal altra insegnano,

sempre con piacere e profitto del popolo che sente allora col fatto l'eguaglianza di cui si parla nella Costituzione.

I piccoli premi stessi distribuiti a proposito alle virtuose fanciulle, ai benemeriti giovinetti, il coraggio, la franchezza, la disinvoltura che loro s'imprime col farli montare alla tribuna e pronunciar meditati o estemporanei discorsi, producono il più brillante effetto, perché il pubblico è ben informato ch'essi sono il prodotto di patriotiche generosità dirette ad onorare e a rendere amabile la virtù.

Ne' circoli medesimi incomincia il popolo a conoscer i suoi veri interessi, a distinguer le qualità morali di molti cittadini che a lui sarebbero incogniti senza tali patriotiche istituzioni, e disegna nel suo pensiero quel giovine che un giorno esser possa buon legislatore, buon magistrato, buon capitano.

Finalmente i vincoli della amicizia vieppiù si stringono con l'eguaglianza, con la pratica costante delle istesse virtù, co' acquistare una giusta cognizione di se stesso, e si prepara quella grande unità di volontà e d'idee che forma la sicurezza e la felicità delle repubbliche.

Ma affinché queste istituzioni patriotiche esistano, acciocché non siano in contraddizione con la Costituzione e col governo, acciocché da esse si ottenga il massimo vantaggio e niun male, bisognerebbe che i circoli costituzionali avessero alcune regole generalmente uniformi.

E prima di passare a disegnare un progetto di tali regole siami permesso di far qualche cenno de' così detti *clubs* o società popolari, una volta tanto in voga ed or tanto aborrite.

Tutte le umane istituzioni le meglio organizzate son soggette a perire per i loro eccessi, o per gli abusi.

I Francesi nel momento della loro rivoluzione imitarono i *clubs* degli Americani e degl' Inglesi; questi avevano nell' istituirli imitate le società de' Liberi Muratori. Ne' momenti delle convulsioni rivoluzionarie, quando rivoluzionario chiamavasi il governo istesso, le società popolari nella Francia furono del massimo vantaggio; loro si dee in più rincontri la salvezza della Repubblica.

Le società popolari si mischiarono negli affari della legislazione, ch'anzi fecero talvolta da se stesse la legge, tal altra la domandarono imperiosamente dal governo: ciò non rechi meraviglia, ciò potea esser compatibile con la condizione de' tempi e molto più perché nelle società erano ascritti la maggior parte de' membri del governo, che ivi preparavano le materie, le discutevano, onde portarle quindi digerite alla Convenzione nazionale.

Ma subito che la Francia ebbe una Costituzione e un governo costituzionale, se non doveano cessare le società popolari, dovea cessar per lo meno la loro influenza legislativa. I fervidi patriotti non seppero adattarsi alle circostanze, non seppero scendere a questo grado di moderazione, e vennero alle prese col governo.

La giornata del 9 termidoro che dovea restringersi al solo fatto della giornata medesima, né progredire tant'oltre quanto si volle con la terribile reazione che la seguì, questa giornata anche per il suo abuso divenne fatale alle società popolari. Bastava di frenarne gli atti incostituzionali, di ridurle ne' lor giusti limiti; ma la vendetta aristocratica troppo oltre si estese, volle le società proscritte.

La Francia cadde in un tetro languore: lo spirito pubblico era abbattuto, il realismo alzava le creste, quando la necessità suggerì ai membri repubblicani del Direttorio esecutivo la giornata de' 18 fruttidoro; dopo la quale per rianimare lo spirito pubblico, per restituire ai cittadini una parte della loro antica libertà, lor fu permesso il potersi riunire in circoli costituzionali [1].

Questa diversità di nomi e di vocaboli per verità non affetta la cosa istessa; ma i limiti ai circoli prefissi ne formano la vera differenza caratteristica dalle società popolari.

Ne' circoli si discute e non si delibera, si progetta e non si fa legge, si propongono non si stabiliscono massime di governo, si censura la massa non l'individuo, s'istruisce non si commuove ad eccessi la moltitudine, si convalida, si diffonde, si sviluppa, non si emenda la Costituzione. Le petizioni ristrette all' individuo, non ampliate alla massa, serbano l'aria di preghiera, non prendono quella delle minacce. Non v'essendo filia-

zione ne' particolari individui destinati a formare i circoli, ma essendo questi pubblici e di pubblico diritto, non possono congiurare ma solo far del bene, e tutti i cittadini vicendevolmente invigilano su gli altri e ne sono invigilati.

Ecco lo spirito de' circoli costituzionali qual è in Francia, e presso a poco qual incomincia ad essere nella Repubblica cisalpina. Io mi farò lecito di fare alcune riflessioni preliminari, io le dirigo al corpo legislativo e al governo; quindi proporrò le massime fondamentali su le quali poggiar dovrebbe tal parte interessante della pubblica istruzione.

Non ostante l'odio del governo francese per qualunque adunanza sotto qualunque nome, odio fomentato e fatto passare in Italia colle falangi repubblicane dalla regnante fazione termidoriana; pure si conobbe la necessità imponente dell'istruzione pubblica in un paese che si volea render libero. Furono permesse le società di pubblica istruzione che può dirsi aver tanto influito coll'opinione quanto i Francesi con le armi a stabilir la Repubblica.

Lungo sarebbe e fuor di proposito il tesser la storia e le vicende sofferte da queste società: esse furono il ludibrio di un governo militare, arbitrario e che a momenti cangiava opinioni e princìpi, secondo spirava il vento dell'ovest. Ad ogni modo le società d'istruzione pubblica niun male, tutti i beni possibili han fatto, né v'è chi, quantunque in tempi assai dubbi e calamitosi, possa tacciarle di alcun delitto rivoluzionario.

Stabilita la Repubblica e la Costituzione, è stato permesso ai pacifici cittadini di riunirsi, non in società di pubblica istruzione, ma in circoli costituzionali: come se gli stessi motivi che fecero aborrire il nome di società fossero esistiti fra noi, come se i patriotti italiani avessero imitato nella loro marcia rivoluzionaria i foglianti e i giacobini.

Chi non vede che dove non v'ha l'istesso male non è necessario l'istesso rimedio? E chi non vede altresì che in questo, senza ragione e senza necessità, si è voluto far eco ai Francesi? L'Italia, ritenendo il nome di società di pubblica istruzione, dirigendole all'ottimo, al vero loro fine, avrebbe acquistato una

gloria immortale di aver dato l'origine o la perfezione, come a tutte le scienze e le belle arti, ancora a un nuovo metodo d'istruire i cittadini e di compiere la rivoluzione. Non farebbe dunque alcun male, si restituirebbe alla filosofia italica una delle sue più chiare glorie, e s'indicherebbe viemaggiormente il fine e l'oggetto delle adunanze in questione se invece di chiamarle circoli costituzionali, le si restituisse il nome avito di società d'istruzione pubblica.

Io però non voglio né son solito di contender per vocaboli: ho voluto soltanto indicare il mio sentimento e quello de' migliori patriotti; ma sian le società, siano i circoli, credo che dovrebbero esser soggetti e circoscritti d'alcune regole fondamentali che ne determinassero i limiti e la futura esistenza. Ecco a quanto vorrei che si riducessero queste massime:

1) I circoli, o le società, hanno per oggetto l'istruzione pubblica in massa. Può esservi letto, discusso, sviluppato quanto ha rapporto a quest'oggetto, per conseguenza a tutte le scienze.

2) Ne' circoli sono ammessi indistintamente tutti i cittadini e cittadine, e ognuno può dirvi il suo sentimento.

3) Le personalità, le ingiurie vi son proibite. Vi si spiega periodicamente la Costituzione a ciò tutti la intendano, e niuno sorta da' suoi limiti.

4) I circoli possono avere un giornale in cui si raccolga quanto sarà di più istruttivo detto o scritto ne' medesimi. Il giornale sarà dell'individuo che lo redige, non già del circolo.

5) I circoli possono avere una cassa destinata a raccogliere i doni patriotici e ad esercitare le beneficenze verso gl'indigenti, o a premiare le virtù repubblicane.

6) Il decadì sarà celebrato come festivo in tutti i circoli, e vi sarà un piano per tali feste decadarie. Saranno celebrate egualmente in essi tutte l'epoche più memorabili della rivoluzione francese e italiana.

7) Vi sarà un presidente o moderatore e un aggiunto per supplire all'assenza del primo. Il dovere del moderatore è di spiegare la Costituzione, e di farla osservare scrupolosamente da tutti gli oratori.

8) Il moderatore tien ricorso alla polizia del luogo per denunciare e far reprimere l'insolenza di chiunque osasse disturbare i pacifici cittadini nelle loro utili adunanze.

9) Il moderatore è temporaneo, si cangia ogni tre decadi, non può esser rieletto che dopo l'intervallo di tre mesi. Egli propone de' quesiti e delle materie a discutersi in certi determinati giorni; ogni cittadino può rispondervi.

10) Le sessioni saranno giornaliere e in ogni luogo ove vi è un circolo sarà prefissa quell'ora della giornata che riescirà di maggior commodo al maggior numero di cittadini.

11) Tutti possono rispondere con argomenti e ragioni al moderatore allorché credono di esser stati chiamati all'ordine fuor di proposito; ma le ingiurie e i clamori sono proscritti.

12) Il buon ordine, la pace, la tranquillità de' circoli sono affidate alle virtù civili, all'amore d'istruirsi, al desiderio del pubblico bene, alla santità de' costumi di tutti i cittadini.

Queste massime, che ho chiamate regole, parmi che racchiudano il maggior grado di libertà filosofica e politica e ne prevengano gli abusi. Le credo buone, necessarie nelle attuali circostanze, ma non le migliori possibili: tutto può e dee perfezionarsi col tempo e con l'esperienza.

§ 3.

De' catechismi repubblicani.

Non è possibile che in una repubblica ristretta in piccoli confini, come Sparta e Atene prima dell'epoca delle loro conquiste, di stabilire un'educazione metodica scientifica e letteraria per tutti i cittadini.

Oltre di che, forse non sarebbe la maggior felicità di una repubblica di aver tutti i suoi cittadini filosofanti, e forse ciò nuocerebbe alle arti di prima necessità, toglierebbe quella distinzione di professioni e di mestieri che costituiscono il vario e il bello delle società civili, e con render i cittadini ne' loro reci-

proci bisogni gli uni dipendenti dagli altri stringe sempre più i vincoli e i rapporti sociali.

Comunque sia, è certo però che la massima di un governo repubblicano debbe esser quella di estender l'educazione metodica al maggior numero possibile d'individui, per aver l'uniformità dell'opinione, l'attaccamento costante, l'amor della patria e tutte le virtù necessarie a svilupparsi; per far sì che i cittadini sian liberi, amino i pregi della libertà e conoscano i rapporti politici ed economici, i diritti e i doveri ch'esistono fra essi medesimi e l'intera società.

Operazione ben degna di filosofi e filantropi sarebbe quella non solo di preparare un catechismo repubblicano, ma far sì che questo venga al più che si può diffuso e spiegato da altri loro simili ed emuli generosi nella carriera dell'istruzione alla maggior parte possibile del popolo.

In questo catechismo io vorrei che si contenessero le scienze di prima necessità per un repubblicano, con molta brevità e con facil metodo sviluppate: ecco intanto il piano che credo il più conveniente all'uopo, il più agevole ad eseguirsi, il più adattato alle circostanze della Repubblica.

Una società di patriotti dovrebbe incaricarsi di redigere il catechismo, ciascuno di essi prendendo a sviluppare quelle parti di scienze che lo compongono, nelle quali fosse maggiormente versato. Le scienze dovrebbero essere le seguenti:

1) Princìpi di morale repubblicana, in cui si sviluppassero con metodo facile i diritti e i doveri dell'uomo e del cittadino.

2) Elementi del diritto patrio, pubblico e privato; in questi dovrebbero spiegarsi le massime fondamentali della Costituzione, delle leggi organiche, il metodo delle elezioni, gli attributi e i doveri di tutte le autorità costituite.

3) Elementi di agricoltura teorico-pratica, con una descrizione sufficiente delle piante che si coltivano nel suolo della Repubblica, degli animali che si allevano, e delle loro malattie: in questi elementi dovrebbe esservi in forma di appendice aggiunta qualche cognizione di astronomia pratica e di meteorologia, la descrizione fisica del territorio della Repubblica, e una

cognizione delle malattie più frequenti fra gli uomini di campagna, e de' rimedi meglio sperimentati e sicuri per guarirle; più un sicuro e semplice metodo di allevare i fanciulli.

4) Idea degli esercizi militari con facilità descritti, scelta di storiette morali, di fatti illustri antichi e moderni atti a render più amabile e grata la vita dell'agricoltore guerriero.

Né più di ciò: il catechismo dovrebbe esser compreso in due o tre piccoli volumi, e diffuso e spiegato nella seguente maniera.

Gli autori stessi del catechismo dovrebbero, parte con una lor particolare sovvenzione, parte con doni patriotici procurati, farne la prima edizione di diecimila esemplari.

Questa edizione, mettendo per quantità costante che il catechismo non ascendesse a più di tre volumi in 12°, ciascuno di dieci fogli di stampa, ed assegnando un massimo di 200 lire per foglio, non costerebbe più di cinque o sei mila lire: somma egualmente facile a sborsarsi dai compilatori del catechismo istesso che a raccogliersi nella maggior parte dei patriotici doni.

Si dovrebbero distribuire presso a poco *gratis* 500 copie del catechismo per ciascuno de' dipartimenti. In ogni comune non minore di 2000 abitanti e non maggiore di 6000 vi dovrebber essere due professori patriotti, che giornalmente, per lo spazio di un'ora, nel tempo il più adatto della giornata, spiegassero al popolo *gratis* questo catechismo.

Le copie che sopravvanzerebbero a quelle da spedirsi ai patriotti institutori, dovrebbero da' medesimi darsi in dono a que' padri di famiglia o giovani che sapessero di legger e scrivere e fossero buoni repubblicani, coll'obbligo di spiegarne qualche cosa e nelle loro famiglie e fra i loro concittadini: e ciò solamente per il primo anno, dopo del quale potrebbe darsi maggior estensione a questo metodo di facile istruzione in altra guisa.

Potrebbero i proprietari autori del catechismo venderlo, o a tempo o in perpetuo, a qualche onesto impressore, il quale si obbligasse di stamparne il massimo numero di esemplari al minimo prezzo possibile, a ciò, per esempio, con soli 20 soldi fosse facile ad ogni cittadino farne l'acquisto.

Dai progressi del primo anno, molti discepoli potrebbero divenire maestri, e moltiplicarsi così, a proporzione de' lumi sparsi, il numero degli istitutori.

Ho disegnato per l'esecuzione di questo progetto le sole comuni non minori di 2000 e non maggiori di 6000 abitanti, perché nelle prime sarebbe difficile di trovare gl'istitutori, e nelle seconde superfluo per le altre scuole metodiche le quali potrebbero stabilirvisi dal governo: ciò si è progettato ancora per diminuire le spese della prima stampa e diffonder i lumi laddove vi è maggior ignoranza e ve n' è ancora una maggior necessità, ma nel secondo anno, allorché l'opera si venderebbe, ed a tenuissimo prezzo, allora e dai progressi delle cognizioni e dallo spirito pubblico rianimato e dalle premurose cure dei patriotti potrebbero moltiplicarsi gl'instituti gratuiti, nelle maggiori e nelle minori comuni di tutta la Repubblica.

§ 4.

Delle feste decadarie.

È riservato al governo di richiamare in seno della Repubblica i bei giorni di Atene e Roma con l'istituire delle feste decadarie analoghe allo spirito della Costituzione e ai princìpi di morale che vogliono imprimersi nel cuore di tutti i cittadini; minor opra e più facile e più adattata alle particolari lor forze rimane a compiersi da' virtuosi patriotti: essi debbono incominciare a gittar i fondamenti del grande edifizio, a stabilire le idee primordiali dell'istruzione, coll'aver l'onor sommo di essere stati i primi, siccome a gittarsi nelle onde della rivoluzione così a rigenerare i popoli.

La Repubblica e gli uomini virtuosi suoi degni figli non conoscono che il puro culto di un Ente supremo autore dell'universo, padre della Repubblica fondata sulla solida base di tutte le virtù naturali e sociali. Il culto de' patriotti dee dunque esser diretto a queste virtù emanazione della Divinità, coll'onorare, promulgare, render amabili le quali, si rende indi-

rettamente il più santo culto all'eterno lor autore. Ecco la parte morale delle feste decadarie.

Nell'universo, nel variar delle stagioni e degli anni, nelle produzioni della natura e dell'arte, ritrovasi una sorgente inesausta di eterne beneficenze dell' Ente supremo verso gli uomini, che ne invita a estrinsecare la nostra riconoscenza, il dolce sentimento onde siamo compresi a sì bello spettacolo ed a quanto di piacere e di bene in noi ne deriva. Ecco la parte fisica delle feste decadarie.

Per l'uomo rozzo ed ignorante tutto è distaccato, tutto è indipendente. Le virtù e le produzioni fisiche per lui son oggetti distinti, in nulla paragonabili. Tutto, all'opposto, è ordine, armonia, rapporto, tutto forma una catena immensa, una serie non interrotta d'idee per il filosofo, e con maestria sa trovare i veri punti di contatto di tutte le cose.

Vi bisognerebbe un intero volume, non un piccol saggio qual mi sono proposto, per sviluppare tutte le mie idee su tal proposito; ma non cesserò di dirne almeno quanto parmi più confacente al mio istituto.

La riunione del mondo fisico e del morale, delle sensazioni e delle idee forma il più perfetto accordo di tutte le umane cose. Chi vuol istruire il popolo non dee giammai distaccare l'idea dalla sensazione, il detto e l'opinione dal fatto, altrimenti o tardi o mai ottiene il grande oggetto d'istruire con piacere, con facilità e con successo.

Per avere questo accordo, per farne sentire la possibilità, ecco l'idea di alcune feste repubblicane che racchiudono in sé tutti i vantaggi che mi sono prefisso.

Festa della Primavera. Venghi simboleggiata con questa festa l'apertura dell'anno, il germogliare dei prati e della campagna, la speranza del provvido agricoltore, lo stato ridente della natura o degli animali.

L'idea di un provvido creatore e conservatore di sì bell'opra immantinenti ci si presenta al pensiero, e siamo da interna forza trasportati a render un puro omaggio di fronde e fiori in olocausto a tanto benefattore.

Ma questi è l'autore di tutte le virtù egualmente che lo è dell'universo. Non chiede che la felicità degli uomini, questa non si ottiene senza virtù; il praticarla è dunque di nostro vantaggio, e di esatto adempimento della volontà dell' Ente supremo.

Siccome tutte le stagioni dell'anno son distinte da particolari produzioni e da particolari vantaggi, quantunque sian con periodici giri il prodotto delle istesse leggi di creazione e di con servazione, così la virtù in generale è la legge cosmologica dell'uomo, e le particolari virtù sono le caratteristiche delle sue diverse età.

Così la prima gioventù ha per caratteristiche la forza, l'amore, gli esercizi ginnastici, la docilità, l'innocenza, lo studio delle scienze, l'applicazione alle arti, l'obbedienza ai genitori, l'uso moderato e ben diretto de' piaceri della vita ecc., e tutte queste virtù sono paragonabili con qualche produzione della natura, in guisa che delle une e delle altre, sotto determinati simboli, possa nel tempo istesso celebrarsi la festa. Il rinverdire e il crescer delle piante è paragonabile alla forza e allo stato vegeto della gioventù. I fiori ai casti amori innocenti: il rinnovarsi dei rami, dell'erbe e delle frondi, all'affrettare i travagli dell'agricoltura: la giusta temperie della stagione, al giusto equilibrio delle passioni dirette a formar l'umana felicità. Le piogge, le rugiade, i zefiri, i ruscelletti irrigatori di prati, alla beneficenza, e così continuando con non dissimili applicazioni.

Avvertasi che, siccome nella stagione istessa e nell' istessa età esistono alcune particolari caratteristiche e alcune progressioni sensibili dal principio alla fine di ognuna di esse, così osservasi l'ordine istesso nelle virtù. Per esempio, ne' tre mesi di primavera si osserva la seguente progressione: incominciano a germogliar gli alberi, a vestirsi quindi di fronde, d'erbe e di fiori i prati, poi a manifestare la miniatura de' primi frutti; e il principio della primavera quasi si confonde con l'inverno, come la fine si confonde con l'estate. Tutte le decadi intermedie dinotabili dalle fasi degli astri danno qualche sensibile varietà progressiva. Dicasi lo stesso della giovanile età, incominciando

dai 15 ai 25 anni, perché da un anno in un altro si osserva qualche sensibile sviluppo delle facoltà fisiche ed intellettuali. Finalmente le virtù cardinali più necessarie ad instillarsi nella prima gioventù, come la forza, l'amore, la fatica, hanno anch'esse i loro mezzi e i loro estremi. Così la forza si unisce con la moderazione; l'amore con la beneficenza e con la generosità, la fatica con la temperanza e col riposo ecc., per cui fra tutte le virtù primarie adattate a tutte le stagioni e a tutte l'età, è facilissimo di aggiungerne, con l'indicata progressione, delle secondarie, onde riempire il vuoto di nove feste per nove decadi di ogni stagione, in tutto trentasei per anno, senza i dì complementari e gli altri consacrati all'epoche più notabili della rivoluzione.

Io, replico, non ho fatto che indicare, che gittare il miglior piano che abbia saputo rinvenire nella mia mente per le feste decadarie; e non intendo di tediare i miei leggitori con una lunga descrizione di ogni una di esse in particolare. Molte cose meglio si veggono che si descrivono, e i talenti riuniti di più patriotti darebbero certamente un maggior risalto alle mie idee, e una più esatta esecuzione al piano prefisso.

I licei patriotici e il recinto de' circoli costituzionali dovrebbero esser consacrati alla celebrazione delle feste decadarie. I professori de' licei, gli oratori de' circoli vi reciterebbero dei discorsi e delle poesie analoghe; lo stesso sarebbe permesso a tutti i cittadini e cittadine.

La semplicità, la decenza, il puro filantropismo dovrebbero regnarvi, e piccoli doni patriottici relativi alla circostanza, frutti di repubblicane beneficenze, sarebbero destinati ad onorare e render sempre più cara ed amabile la virtù.

§ 5.

Del teofilantropismo.

Per lo più un solo legislatore ha data la costituzione ai popoli antichi e moderni, fino alla rivoluzione dell'America, della Francia e dell' Italia.

Confucio e Mosè, Licurco e Minos, Solone e Numa pretesero d'imporne ai popoli coll'assicurarli che, avendo commercio immediato con gli dèi, le leggi da essi dettate doveano non solo reputarsi sacre ma infallibili.

I moderni, istrutti dall'esempio e dal successo, praticarono lo stesso; così si fece un'ampia ferita alla morale, rendendola schiava degli arbitri della religione e si snaturò la politica originaria dalla verità, coprendola col manto dell'impostura.

L'abuso inopportuno che fecero i filosofi e i legislatori del nome santo degli dèi passò quasi in eredità ai sacerdoti di tutte le sette, che pretesero non solo mischiarsi negli affari civili, ma finanche usurparne l'arbitrio supremo.

Col despotismo si corruppe la morale e la politica, e la religione, attaccatasi al primo che per sostenersi avea bisogno di errori e d'imposture, divenne odiosa, e ai popoli oppressi e ai repubblicani moderni che acremente rammentano i roghi dell' Inquisizione, le mal acquistate ricchezze e l' intraprendente audacia del sacerdozio.

Siam liberi, e non siam felici: e perché mai? Perché tutti non ci siam ancora riuniti e concentrati nelle istesse massime, perché nella Repubblica esistono tutti gli scismi della tirannia.

Come nel sistema celeste, le cose di quaggiù hanno il loro punto di riunione. Tutti i politici si riuniscono intorno al gran canone della sovranità del popolo, e tutti i popoli aspirano alla massima felicità, che non può ottenersi se non all'ombra di una libera, santa, inviolata costituzione.

Se per la felicità de' mortali si è trovato un punto di universal contatto nella loro massima felicità, perché mai questi

stessi che la morale e la politica riunisce oserebbe divider la religione?

E non è la religione un culto che rendono i mortali alla divinità in riconoscenza dei suoi benefizi e in contrassegno del loro rispetto? E cosa ha di comune questa idea sublime con gli odi, le risse, i massacri organizzati da' sacerdoti sul riflesso di adorare in una o in altra guisa il nume supremo? Iddio non ci disse mai col tuono imperioso di un despota di voler esser adorato con tale o tal altra solennità, molto meno egl'impose di trucidarci scambievolmente per certe inutili formalità.

Tutti i misteri, le cerimonie, le sette, gli scismi sono originari dell'interesse de' sacerdoti. Il primo che del sacerdozio formò una professione e si rese l'arbitro della divinità fu il corifeo de' scellerati. Cessino le imposture. S' è vero che Dio è ottimo massimo, sapientissimo, infinito, omnigeno, dee presentarsi nel medesimo aspetto a tutti i viventi.

Se per la felicità degli uomini si ritrova il punto di riunione nel rispetto reciproco de' lor principali attributi, de' lor diritti e de' lor doveri, negli attributi stessi della divinità si ricerchi il modo costituzionale di un giusto culto che riunisca tutte le idee de' cittadini, ne formi l'opinione: e questa opinione sia tanto più bella quanto più vicina all'immutabile verità.

Se gli uomini per esser felici debbon esser liberi, se la libertà si ammette qual primo loro attributo sotto una democratica costituzione; se si ammette un nume creatore del tutto e degli uomini particolarmente, si dee supporre che questo voglia conservate immutabili le sue leggi, come vuol conservato l'universo.

Ma gli uomini non sarebbero né liberi né felici quando vi fosse chi potesse attentar alle loro opinioni o alla loro libertà; perciò affinché queste non soffrano il minimo oltraggio, si prescinda dalle discussioni infelici de' teo-sofisti e tutto si richiami ai più alti princìpi.

Gli uomini son tutti figli di Dio, son tutti fratelli, debbon tutti farsi reciprocamente il massimo de' beni, il minimo de' mali, e come egualmente beneficati esser egualmente riconoscenti verso la divinità.

Il fratello non può offender l'altro fratello senza trasgredire la legge sacrosanta ed eterna dell'unione.

Iddio solo ha cura delle ingiurie a lui fatte. Gli uomini non possono costituirsi senza mandato alcuno giudici fra i loro simili e la divinità.

Più delle adorazioni, delle vittime, e degl'incensi Iddio ama la pace. Se avesse preteso che un uomo avesse potuto muover guerra al suo simile per opinioni religiose, avrebbe autorizzata la crudeltà, creato un mondo di tigri e di leoni, rese crudeli e inutili le opere di lui più grandi, la creazione e la conservazione

Si fissi dunque nella volontà di Dio il punto di contatto universale di tutte le religioni, e la riunione di tutti i culti nell'amore de' propri simili, lo che dà la giustissima idea de' teofilantropi.

I teofilantropi, come il vocabolo di greca origine l'esprime, son per l'appunto gli amatori di Dio e de' loro simili. In una repubblica in cui debb'esservi la tolleranza universale, gli odi e le contese, le scolastico-metafisiche discussioni, debbon esser distrutte, ché nell'amore della patria e della libertà si è trovato il punto di contatto di tutti i cittadini nella loro morale e nella politica, nella repubblica istessa debbe rinvenirsi ancora il punto di contatto della loro morale e della religione.

La politica sta alla morale come la morale alla religione. Se la politica non coincide con la morale, è vizioso il sistema sociale, perché la legge non è uniforme alla ragione. Se la morale non coincide con la religione, il sistema de' culti è vizioso, perché la verità di sentimento è vinta dall'opinione. Dunque la perfetta armonia, la felicità de' cittadini, non consiste che nella coincidenza della morale, della politica e della religione nel teofilantropismo.

Se questo è il culto degli uomini liberi, se questo è destinato a far cessar tutte le loro discordie, a riunir la dispersa famiglia del genere umano e render tutti felici, è questo il culto che merita d'esser viemmaggiormente promosso da' patriotti, che sono e meritano soli il nome di teofilantropi delle repubbliche.

I patriotti adunque, non contraddetti dal governo, dovrebbero

tranquillamente tutti i decadì congregarsi in tutte le comuni in qualche tempio destinato a un simil culto e riunire le massime più sante, le verità eterne ed immutabili alle loro preci. I discorsi da pronunciarsi in ciascuna decade dovrebbero avere un immediato rapporto colla stagione, con le più fortunate epoche della Repubblica e co' i vantaggi particolari della società e universali del genere umano.

Il maggior rispetto per la sacra cerimonia, la semplicità, la modestia la più profonda, calma ed imponente, una musica teneramente malenconica, pietosi inni di laude, tutto dovrebbe respirare amor fraterno, unione, beneficenza, e penetrare gli animi de' circostanti d'un profondo sentimento per la più certa e la più augusta delle religioni.

Talvolta i funebri elogi degli eroi e de' virtuosi cittadini potrebbero aver luogo fra le pie cerimonie, e così parlar a tutti i sensi con le voci della verità resa più veneranda sotto gli auspici del nume.

Parmi superfluo il rammentare che il teofilantropismo ha contribuito più che ogni altra istituzione a riunire i cuori ed a render la pace alla Francia agitata e divisa dalle superstiziose fazioni. Non è ignoto altresì che in Francia esistono infiniti templi di teofilantropi, che questi hanno già fissate le loro preci decadarie, ed una specie di corso morale e religioso da servir per un anno intero [2]. Siffatti libri potrebbero esser di grande utilità in Italia ed eccitar egualmente i geni della nazione a comporne de' simili: non si ha che dare il primo passo, e questo, come tutte le istituzioni repubblicane, deve darsi primieramente da' patriotti.

Oserei dire che niente di più bello del culto de' teofilantropi ha prodotto la rivoluzione, che niente maggiormente è adattato ai progressi dello spirito umano, a far amar dappertutto, a render universale la repubblica.

Ma il maggior de' vantaggi, al mio creder, è quello di abbatter la superstizione e deprimer il dispotismo e l'influenza politica di tutti i settari del culto cristiano. Per quanto puro e innocente abbia potuto esser ne' suoi princìpi questo culto, è

troppo corrotto per ridurlo nuovamente ai suoi giusti limiti, troppe fazioni e guerre religiose si accenderebbero fra i riformati e riformatori; troppo insolenti, avari, ignoranti ne sono i ministri per potersi richiamare nella dritta via: il cristianesimo finalmente ha troppi demeriti con l'umanità, ha fatto versar troppo sangue, promosse troppe guerre e discordie civili, si è attaccato troppo al despotismo, all'ignoranza, all'errore, per cui fu e sarà sempre lo stesso, nemico della verità e della repubblica.

La libertà politica ammette la libertà di opinioni, i culti son liberi, niuno debb'esservene dominante, niuno debbe immischiarsi negli affari di governo, niuno debb'aver gerarchia particolare e ricchezze; tutti questi vantaggi si riuniscono nel teofilantropismo.

Non v' è dubbio che le cose dell'altro non dovrebbero confondersi con quelle di questo mondo; ma se un gran vuoto nel cuore umano rimarrebbe, senza la professione di un culto, questo per le nazioni libere debb'esser quello che è perfettamente analogo ai princìpi costituzionali e riunisce in un sol punto la morale, la politica e la religione: è il teofilantropismo.

Ma che perdo il tempo a dimostrar quel che sentono i migliori filosofi del secolo, a che voler prestar lume ulteriore alla luce del sole? Tempo verrà che non vi sarà culto diverso da' teofilantropi per l'universo, e allora potrà dirsi ridotta nel suo pristino stato di famiglia l'intera umanità. E perché no? Mille impostori privilegiati fondarono su la base di mille imposture le loro religioni di sangue, e in breve tempo ebbero milioni di proseliti; e il culto il più santo, il più giusto, il più degno dell'uomo e del suo fattore, potrà tardar lungo tempo a rovesciar i templi e gli altari di tutti gl'idoli, e a stabilirsi per l'universo?

La sorte del teofilantropismo sarà quella della libertà, farà il giro del globo; è impossibile di poter più reprimere il corso libero alle verità di sentimento universale, derivanti dalle eterne leggi cosmologiche.

§ 6.

De' teatri patriotici.

Ognun sa, e non è questo il luogo opportuno di ripeterlo, quanta influenza ebbe il teatro antico su i costumi e sulla morale de' Greci e dei Romani. Ma io non deggio parlare in questo saggio che de' teatri patriotici, di quelli intendo che possono e debbono stabilire i repubblicani per una più pronta istruzione del pubblico, lasciando al governo l'alta impresa dell'organizzazione de' teatri nazionali, al quale oggetto ho di già preparato un discorso *delle vicende e della rigenerazione de' teatri*, che non tarderà di esser posto alla luce.

I patriotti benemeriti della rivoluzione son quelli che debbono i primi riunirsi e formarsi in società particolarmente addette al teatro patriotico. Tutte le grandi e piccole città della Repubblica dovrebbero avere una di queste società. Basterebbe che ognuna di esse fosse composta di quindici individui, dieci uomini e cinque donne: così potrebbe darsi luogo alla varietà de' spettacoli ed al riposo, per intervalli, di alcuni giorni agli attori.

Le rappresentazioni esser dovrebbero quotidiane, per incominciar in tal guisa non solo a risvegliar le virtù nazionali, ma benanche atterrare una volta per sempre l' idra ancor rinascente dell'interesse degl'impresari.

Dippiù le cittadine e i cittadini componenti la società medesima dovrebbero cercar d'avere fra loro de' dilettanti di musica, di canto, di prospettiva, affin che il bello ed il vago si riunisse alla tanto ricercata e dilettevole varietà.

Quindi alla società teatrale bisognerebbe aggiungerne una seconda di dilettanti delle belle arti, o aggregarli come una classe della prima, onde avvicinarsi semprepiù alla desiderata perfezione.

Io suppongo che i membri della società posseggano a un determinato grado il buon gusto e la cognizione de' capi d'opera

antichi e moderni, onde adornarne il loro teatro; e che siano al giorno di quanto si è prodotto in Francia e in Italia dal momento fortunato della rivoluzione. Suppongo altresì che alcuni di loro abbiano il necessario talento, non solo di tradurre dalle lingue transalpine le commedie, drammi e tragedie più interessanti, ma di saper riformare senza inconveniente quelle opere che con picciol cangiamento dal loro teatro originario possono passare a figurare nel repubblicano. Suppongo in essi finalmente la cognizione della storia teatrale antica a un certo segno che sappiano penetrare in tutte le allegorie de' comici e de' tragici antichi onde sceglierne, d'appresso i Brumoy, i Signorelli, i Batteux, i Blair [3], quanto vi è di più sublime ed interessante.

Né fia meraviglia se tanto da me si richiegga nell'utile società destinata a fondare i teatri patriotici, giacché son persuaso che i migliori talenti si rinvengano fra' patriotti ed amici della libertà, e che essi con l'opera e con l'esempio debbano e possano accelerare la grand'opera dello stabilimento di un teatro nazionale.

E che diremo della declamazione e dell'arte di rappresentare? Confesso ingenuamente che bisogna molto studiar questa parte integrante del teatro, e non solo con legger i maestri dell'arte e coll'avvezzarsi all'espressione di tutte le passioni del cuore, ma col provvedersi ogni società di un abile artista dalle compagnie tragi-comiche le più riputate d' Italia.

Aggiungasi una corrispondenza di lumi e di progressi teatrali fra tutte le società ch'esister potessero in seno della Repubblica, acciò l'esperienza, le produzioni, i successi dell'una servir potessero all'altra, onde tutte concorrere in massa allo stabilimento dell'unità teatrale e de' costumi repubblicani.

Sarebbe desiderabile particolarmente che le donne le quali entrar dovrebbero in queste società fossero le più cognite per la loro onestà e per il loro civismo, sicché non potesse dirsi dai detrattori della rivoluzione che alle prostitute venali siansi sostituite le galanti civette della società. Se vuoi ch'io pianga, bisogna che incominci tu a pianger prima, diceva il poeta; ed io aggiungo con non minor fiducia di verità, se vuoi parlar

d'onestà e di costumi è necessario che tu prima ne doni agli altri l'esempio.

È inutile che io rinnovo l'idea dei vantaggi che produrrebbero i teatri patriotici: in qualche città dell'Italia libera se ne son veduti i progressi maravigliosi. Per un momento il governo militare volle perseguitare i patriotti, e tacquero al tempo stesso e le tribune e i teatri. Tutto riprende il corso repubblicano sotto il governo costituzionale; che ritornino dunque gli utili cittadini ad istruire ed allettare il pubblico coi loro generosi e costanti sforzi in vantaggio della patria.

Io suppongo che un teatro patriotico ben organizzato ben diretto produrrebbe, oltre a tanti altri, due gran vantaggi nella Repubblica. Si ecciterebbe il genio de' compositori, e molti particolari, volendo mostrare il loro patriotismo, emulerebbero le società col richiamare fra le pareti domestiche l' imitazione di sì utili stabilimenti.

Coi progressi e col successo de' teatri patriotici cadrebbe diroccato in gran parte l'idolo infame della scenica corruzione fomentata dalla tirannide, e il governo si troverebbe nello stato di edificare su più solida base il grande edifizio della rigenerazione del teatro italiano.

§ 7.

Dell'apostolato repubblicano.

Nel primo istante della rivoluzione francese si pensò, come fra noi, più ad abbattere che ad edificare; ma nel 1793, in cui più fervente e al suo colmo pervenne l'entusiasmo di libertà, si pensò a nuovi generi d' istruzione pubblica onde accelerar la grand'opera della rivoluzione.

Fra gli altri in que' tempi posti in pratica dall'energico Comitato di salute pubblica, vi fu quello dell'apostolato repubblicano. Si spedivano dappertutto i più caldi, virtuosi, eloquenti patriotti a predicare la libertà, a distruggere la superstizione, a

formare in generale lo spirito pubblico; e tali missioni eran con particolarità dirette in quelle comuni nelle quali non fosse ancor troppo sviluppato l'amor della patria, e le fazioni e gl'intrighi avessero preso il predominio.

Era dovere de' nuovi apostoli della libertà non solamente di spiegare al popolo di città e di campagna indistintamente i princìpi e i vantaggi della democrazia, ma di smascherare l'intrigo e l'impostura e con una savia e pacifica condotta spargere i semi della vera libertà, rendendola, con l'esempio e con la pratica costante delle virtù, amabile e cara alle popolazioni. Può assicurarsi che non si è trovato in tutta la rivoluzione francese più rapido e sicuro mezzo di rivoluzionare il popolo, ned'altro più efficace, di questo apostolato repubblicano. Bisognerebbe aver veduti e conosciuti in Francia i suoi progressi per apprezzarne l'utilità e l'importanza, bisognerebbe esser convinto che per instruire il popolo vi è necessaria la popolarità accompagnata dalla buona fede e dall'amore del pubblico bene.

Senza l'apostolato, Cristo, Maometto, Odino e quanti furono i religionari dell'universo, avrebbero avuti pochissimi proseliti, non avrebbero fatti quei rapidi e maravigliosi progressi in sì breve tempo che non si presterebbe fede alla storia seppur di questa non ne rimanessero le vestigia eternamente impresse nelle quattro parti del mondo.

E perché mai i fanatici soli doveano profittare contro le leggi, contro l'ordine sociale, di un'istituzione madre delle proscrizioni de' particolari cittadini, della destruzione de' governi, ed i repubblicani apostoli della divina legge naturale e del vero non dovranno far lo stesso all'ombra delle leggi, della Costituzione e della giustizia, a vantaggio de' loro simili? Perché non potrà usare gli stessi mezzi, valersi dell'istesso diritto la verità per vantaggio degli uomini, e per accelerare il proselitismo della Repubblica?

La reazione termidoriana distrusse con le società popolari ancor questo apostolato, e gli apostoli furon perseguitati sotto il nome di propagandisti: ciò non ostante, conosciuti i pericoli in cui prima di *Fructidor* trovavasi la Repubblica, si cercò

di rimetter in piedi con i circoli costituzionali ancor qualche altro mezzo efficace di pubblica istruzione. Vi furono molti membri di alcuni circoli costituzionali che riunitisi insieme vollero formare de' circoli costituzionali mobili, al pari delle colonne armate de' difensori della patria, e questo mezzo, sostituito all'apostolato sotto altro nome, non cessa di far rapidi progressi e di produrre gli stessi effetti.

Noi non abbiamo in nulla a dolerci del propagandismo. Se questo non esisteva in Francia non vi sarebbe stata libertà in Italia. Se durava ancora un altro anno dal 1793 al '94 con moto equabilmente accelerato, non si sarebbero fatte tante negoziazioni e trattati sulla sorte della infelice nostra patria, ma con un solo *fiat* della gran Convenzione, a quest'ora non solo la nostra penisola, ma l' Europa intera sarebbe repubblica una ed indivisibile.

Ma gli aurei tempi risorgeranno; intanto i patriotti cerchino di affrettarli. Il loro apostolato rivoluzionario dovrà esser differente dal francese in quanto che quest'ultimo veniva alimentato, sostenuto e diretto dalla Convenzione nazionale, e quello ch'io propongo non dovrebbe esigere dal nostro governo nient'altro che tolleranza e protezione.

Son sicuro che se i patriotti predicheranno indefessamente la libertà e l'eguaglianza, i princìpi costituzionali in città e nelle campagne, facendo delle utili missioni a tal uopo, se saranno fra loro d'accordo, e vorranno sacrificare qualche cosa del proprio commodo e delle facoltà, non passerà un anno e il popolo sarà bastantemente istruito per le prime elezioni costituzionali, e, quel ch' è più, saranno distrutti tutti gl'incantesimi e i prestigi sacerdotali dalla forza e dalla luce della verità.

§ 8.

De' giornali patriotici, e di altre utili istituzioni.

Gli antichi non conobbero la stampa e non poterono per conseguenza diffondere i lumi del vero con quella facile rapidità che noi possiamo. L'istituzione delle gazzette ardisco dire che è stato uno de' gran colpi che si apportarono alla tirannia; s'incominciarono a descrivere i costumi de' popoli, la condotta de' governi e si finì col cercar di migliorar gli uni e di riformar gli altri. I popoli di Europa con tal modo seppero in pochi giorni quanto si operava di più interessante presso tutte le nazioni e tutte le corti, i motivi delle guerre e de' trattati di pace e di commercio, le forze e le circostanze politiche ed economiche delle diverse potenze, sicché ardirono calcolare, vaticinare, decidere sovranamente della lor sorte, seduti talvolta avanti il cammino o in un caffè.

Può affermarsi che la perdita della libertà di quasi tutti i popoli dell' Europa gli avea allontanati dalle discussioni politiche. Essi eransi nelle schiavitù avvezzati a vedere tutto e tacere, e a risguardar le cose dello Stato come aliene dalla loro incombenze. Grazie alle gazzette, ai giornali, s' incominciò a parlar di politica e a discutere delle verità pericolose per i tiranni. Si cominciò, come accade in un giuoco particolare, a prender genio piuttosto per una potenza che per un'altra nelle reciproche loro querele, si continuò con discutere i più sublimi articoli del diritto pubblico universale, si conchiuse colla scoverta delli più utili.

Colla rapidità istessa delle nuove politiche si propagarono le letterarie e i lumi, e le idee di tutte le nazioni divennero comuni: altro colpo terribile al dispotismo. Ma non si conobbe mai con maggior evidenza il vantaggio dei giornali che seguìta la rivoluzione francese. Allora questi si moltiplicarono all'infinito e servirono come di primo mobile a batter l'edifizio della tirannide e a rigenerare i popoli.

La Convenzione nazionale diede tutti i necessari soccorsi onde moltiplicare i lumi col mezzo de' fogli pubblici, e in breve spazio il delicato e instabile francese divenne repubblicano e guerriero.

In Italia, non può negarsi che i primi passi alla rivoluzione siansi fatti da' giornali patriotici. I patriotti stessi non debbono arrestarsi dall'impresa, bisogna compirla. Ma bisognerebbe combinar de' giornali di poca spesa e di facile intelligenza al popolo. Finora non leggono che quelli i quali hanno maggiori mezzi, e forse minor bisogno d' istruzione. Ecco perché la diffusione de' giornali non ha prodotto ancora tutti i vantaggi e tutta la rivoluzione delle idee ch'era da sperarsi nel loro felice principio.

Sianvi dunque de' fogli patriotici scritti con semplicità e chiarezza da ottimi cittadini, non sia l'oggetto delle loro speculazioni un sordido interesse, ma il solo amore dell'istruzione de' propri simili, non si dicano le cose con ricercata eleganza, non si adombri con misteriose cifre la verità, si ceda talvolta al bello e al sublime per l'amore della semplicità e del vero, si parli più da uomo che vuol farsi intendere che ammirare, non si tacciano gli abusi e non si discrediti il governo, serbisi finalmente in tutto un tuono eguale, modesto, irreprensibile, e allora con la rapidità del baleno si spargeranno ancora fra il popolo di città e di campagna le utili cognizioni, si renderà sempre più amabile la Repubblica.

Son questi i principali mezzi d'una istruzione pubblica rivoluzionaria ch'io raccomando al puro filantropismo, all'amor sincero della libertà e della patria. Non entro in ulteriori dettagli; io ho accennato le mie idee: spetta al governo con l'educazion metodica compir la generosa impresa cominciata da' patriotti.

Troppo ci si parla e troppo sovente de' costumi e delle istituzioni de' Spartani, degli Ateniesi e de' Romani. Noi siam lontani da emularli, essi ebbero molti vantaggi sopra di noi, ebbero meno pregiudizi a distruggere, ed uomini, per dir così, di recente usciti dalle mani della natura a ridurre in società. Noi dobbiamo combattere con l'ignoranza e con l'errore, coi pregiudizi della superstizione e della tirannide, con l'abitudine

di molti secoli. Pure, a fronte di tanti svantaggi, si è fatto più di quel che si era sperato. La natura ha conosciuti i nostri bisogni, e ci ha somministrati alle moderne rivoluzioni metodi d'instruire e di rigenerare incogniti agli antichi. Se ne faremo un buon uso, se li dirigeremo a un ottimo fine, se non avrem compìto avrem gittato almeno i più solidi fondamenti del grande edifizio della perfezione; e un tempo verrà che i popoli d' Italia, come lo furono un giorno, ritorneranno ad esser il modello delle arti di guerra e di pace per tutte le nazioni rigenerate.

VI

VINCENZIO RUSSO

I

PENSIERI POLITICI
(1798)

A CHI LEGGE.

Ho scritto questa operetta in quel suolo che cuopre le ceneri dei Bruti e dei Catoni: l' ho scritta come se fossi sotto gli occhi loro, ed ispirato dall'idea della loro grandezza. Io mi son trasportato col pensiero in mezzo all'assemblea immensa dell'umanità, ho inteso il tempestare de' suoi richiami, ed abbracciato i suoi mali tutti con uno sguardo: ma senza torcere la vista, me ne sono anzi pasciuto, per invigorir la mia lena a rintracciarne qualche rimedio. Da quel punto di ampiezza ho voluto mettere voci, quali avrei bramato udir risuonare per tutti i secoli ed in tutte le contrade della terra. Ma quante volte non ho dovuto dolermi di non poter pareggiare i miei pensieri all'altezza dell'argomento ed al mio zelo!

Ho conosciuto l'uomo corrotto; ma ho pur meditato la natura delle sue facoltà, ed ho studiato i mezzi che potrebbero ricondurlo alla sua dignità vera. Dal basso in cui ci ha posti la depravazione, ci pare spesso di potere scoprir con istento alla sublimità dell'ottimo quello che giugne appena ad un ben mediocre. L'ottimo non è già nemico del bene, qualora si sappia andarvisi approssimando per gradi opportuni. Sarebbe impossibile, sarebbe in se stesso difficile molto l'ottimo dell'uomo, se non è desso altro che lo stato il più conforme alla sua natura?

E posto una volta questo non solo non impossibile, ma nemmeno gravemente difficile, io credo reo il partito di abbandonar l'impegno di giugnervi un giorno.

Contentiamoci di andare da un bene all'altro sempre maggiore; ma collimino le nostre mire ed i nostri sforzi agli alti destini dell'uomo, e si avviino verso di quelli le cose tutte con sostenuto vigore. Senza uno scopo grande e dignitoso saranno sempre basse e mal ferme le nostre operazioni: e se in vece di grandeggiare nei nostri passi, smagati dall'aspetto dell'altura ci avvolgiamo a circuire sempre le falde, avremo travagliata l'umanità senza mai innoltrarci nel salire; e potremmo forse per falsa disperazione abbandonarne al fine l'impresa.

Ho cercato un piano di ordine sociale, una guisa di comune felicità, che non dipendesse da veruna ipotesi, non si attenesse a verun sistema: l' ho cercata nell'uomo stesso, e sembrami averla trovata tale che per aver luogo non richieda altro che l'uomo. Forse in tal modo si spegneranno in parte le sette ed i partiti che da per tutto fumano sotto ai passi della rivoluzione.

Io non ho volta la mente né alle antiche repubbliche, né alle moderne; non alle nuove, non alle vetuste legislazioni: ho consultata nelle cose stesse la verità. Siccome le costituzioni moderne han lasciato la facoltà di mutare gli ordini posti ora alle cose quando più liete circostanze renderanno forse opportuni più perfetti regolamenti, ho stimato necessario assuefarci ad un pensare convenevole a popoli più culti, e più morali: come altrimente potremo mai avvederci se vi sia o no alcun mutamento da fare? e quali altre istituzioni saranno in quei tempi consone alla comune felicità?

Posso chiedere che non si giudichi di questa operetta senza averla letta pria tutta intera?... Coloro che desidereranno schiarimenti da me, o me ne vorranno comunicare, lo facciano in iscritto: in tal guisa senza equivoci, senza disturbo, cercheremo insieme la verità. Io sarò sempre docile alle voci di questa: e come potrei non esserlo senza ingiuriare me stesso? Ma i pregiudizi, il delitto, le passioni colle insane loro grida mi assorderanno invano: io chiederò soltanto se non sia quella che ho

sostenuta io la verità. Spero che non sorgerà allora la soperchieria a darmi brutale risposta...

Felici coloro che col senno o colla mano han contribuito a rendere meno misero un uomo solo! Dagli occhi miei non caderebbero più se non lagrime di gioia, qualora potessi lusingarmi di aver fatto asciugare ad un solo le lagrime del dolore!

I

La legge.

Chi vuole ben conoscere la società, approfondi le leggi dell'esistenza e le facoltà dell'uomo. Chi conosce l'uomo accuratamente, conoscerà con adeguatezza la società. La storia o la sperienza giornaliera ci svelano una posizione sola dell'uomo: il conoscimento delle sue facoltà ha per confini l'impossibilità, la terra, e la perpetuità.

Non è necessario imprendere a dimostrare che esista qualche cosa la qual sia finita. A tal principio ognuno consente. I limiti che circoscrivono un'esistenza finita costituiscono il modo con cui la cosa esiste: ed a siffatto modo diamo il nome di qualità.

Siccome ciò che regola in un essere il modo di esistere, ed in conseguenza di agire, viene a formare la norma con cui quello esiste ed agisce, le leggi colle quali è governato, le cose hanno nelle stesse loro qualità le loro leggi: leggi inevitabili, quanto lo è ad un essere la sua stessa natura, il modo della sua esistenza. Ponghiamo da banda, allorché si tratta di leggi non dettate dall'uomo, quel complesso di estranee idee che finora il termine legge ha deste in noi; idee derivate, per disadatta analogia del fatto dell'uomo alla natura, da mal sicure ipotesi o da oscuri princìpi: io non so vedere altra cosa mai in leggi, le quali sieno le qualità stesse degli esseri, ed abbiano negli esseri medesimi il lor principio ed i mezzi della loro esecuzione.

Il modo di esistere delle cose varia da un istante all'altro: dopo certo tempo non solo non esiste più in esse il medesimo

complesso di qualità, ma neppure ciascuna delle loro qualità è più la medesima. Ogni punto nell'immensità dell'esistenza, ogni momento nella durata dell'esistenza è un essere distinto, un individuo. Quanto va dilatandosi innanzi allo sguardo della ragione il codice delle leggi dell'universo, e come va perdendosi nella loro immensità l'immaginazione sbalordita!

Se tutto è in ogni punto, in ogni momento, un individuo, si possono aver leggi omogenee per certa omogenea continuazione di esistenza; ma leggi, le quali siano veramente generali, ossia di fatto le medesime per molti esseri, non ne esistono: esse hanno solamente esistenza nell'intendimento di quei che le concepiscono. Intanto tal esistenza loro ha nel mondo intellettuale tanta realtà, quanta ne hanno le leggi individuali nelle cose che sensibilmente esistono. Sono desse le idee del sublime Platone, le quali si è avuto ben torto di schernire per sì lungo tempo!

Da tali princìpi deriva che appena vi è un'esistenza qualunque, le leggi, senza le quali non si può concepire esistenza, vengono ad aver luogo: ed un'esistenza senza leggi è una così strana contraddizione, come quella di un'esistenza finita senza limiti e senza modo certo di esistere. E però non fa d'uopo sposar partiti, non impegnarsi in sette, né professare sistemi per riconoscere l'esistenza di una legge: non si conviene uscir dalle cose delle quali ricercasi la legge, per rinvenirla poi in esseri che sieno estranei a quelle, senza avere con esse veruna relazione: non è necessario l'indagare la mente di un legislatore, per iscoprire la legge; non il poter comprendere una vastità di relazioni, che sfugge al nostro intendimento, per rilevarne lo scopo. Chiunque può sentire l'esistenza, esaminarne il modo, determinarne le qualità, può conoscerne appieno le leggi. L'ateo avrà leggi non meno del religioso; il democritano le avrà al pari dello stoico.

Posto che esseri morali esistano, questi avranno il loro modo di esistere conforme alla loro natura, non meno che gli esseri non morali hanno il loro; dico che avranno la loro moralità. Quindi è che avranno essi le loro leggi morali nel modo che i corpi hanno le loro leggi meccaniche.

II

L'esistenza relativamente alle leggi.

Tutto quello che esiste, esisterà per sempre: è infinito l'ostacolo che divide l'esistenza dal nulla: dove l'universo esista una volta, truova in se stesso la sua perpetua conservazione. Mente umana non può concepire alcuna forza che sia valevole a superar quell'ostacolo; ed è già un assurdo il solo cercarne la possibilità.

Le leggi dunque, le quali appartengono al fondo stesso dell'esistenza, all'esistenza in generale, sono inalterabili, infinito essendo lo sforzo con cui le cose tendono a sviluppar tali leggi, come infinito è il fatto della continuazione della loro esistenza.

Al contrario la quantità di ciascuna sezione dell'esistenza va di continuo variando: le parti che la costituiscono, si compongono e si scompongono ad ogni istante, e mutano sito o luogo. Un aggregato di parti dura, e conserva la forma individuale di una sezione dell'esistenza, finché l'espansione delle forze di quell'aggregato sostiene l'espansione delle forze degli altri; con tal bilancio si conserva la forma individuale; ed a proporzione che il bilancio scema, quella forma viene ad alterarsi, e va, distrutto quello, a finire.

Quindi le leggi di ciascuna parte di un aggregato di esistenza sono forti con una somma, che rappresenti la forza di ciascuna parte di esso, rispetto alle forze delle altre sue parti. Le leggi di ciascuno aggregato di esistenza sono forti con una somma, che rappresenti la forza di quell'aggregato, rispetto alla forza degli altri aggregati coi quali si ritrova esso in contatto.

III

Conoscimento delle leggi e loro classificazione.

Essendo le leggi un effetto delle qualità degli esseri, o per parlare anche più accuratamente, le stesse lor qualità, per conoscerle bene non altro si richiede se non che tali qualità si esaminino. E siccome le leggi limitano il modo di esistere, le leggi di un essere non possono avere altra estensione che quella la quale dal suo modo di esistere sia comportata. Che però qualità presso a poco le stesse faranno conoscere leggi conformi; ed un modo di esistere presso a poco il medesimo farà conchiudere uniformità di limitazioni nelle leggi.

Quindi il conoscimento delle leggi come quello delle qualità degli esseri è di competenza dei sensi: per mezzo di essi ne concepiamo i dati ed i primi cenni: la memoria fa il rimanente. Avvezzi, per esempio, a scorgere in noi sotto certa forma di esistere tali o tali altre qualità, andiamo conchiudendo per quell'analogia che pare insita alla memoria ed alla sensibilità che vi sieno le stesse qualità in ogni altra forma di esistere, la quale si assomigli alla nostra. Ci rammentiamo il passato dell'esistenza nostra, e ne facciamo l'applicazione al presente in quel modo appunto, e colla stessa rapidità, con cui stendiamo il nome di uomo a tutto quello che abbia umane sembianze. Tal rapido senso forma la base della sociabilità fra tutti gli esseri sensibili, ed è il primo ad eccitare nell'uomo quella tendenza che lo mena a riconoscere la generale umana uguaglianza.

Or come, per quello che il nostro modo d'intendere, o la natura stessa delle cose comporta, è finora nel pensare comune del genere umano che in alcuni esseri della terra sia moto, in altri sentimento, e calcolo in altri; sorgono tre ordini di qualità, e tre classi di leggi, le meccaniche, le sensitive, le morali. Nell'uomo si scorgono ad un tempo i fenomeni del moto, i fenomeni del sentimento, e quei del calcolo, e stanno in lui accordati fra loro opportunamente; onde è che quelle tre classi di leggi abbiano luogo ad un tratto nell'uomo.

IV

Scopo delle leggi, loro sanzione, ed unità.

Si comprende che ogni individuo abbia un sistema di unità, il quale è il complesso di tutto ciò che lo fa essere tale. Tolta minima cosa da esso, l'unità è distrutta, e quell'individuo più non esiste. Così se alterate in minima parte un corpo di figura sferica, non avrete più quell'individuo che chiamavate sfera.

Siccome le leggi fissano il modo di esistere, e che tutte le qualità di un essere, per questo stesso che stanno nel medesimo tutto, hanno un rapporto fra loro; è in tutti gli esseri, scopo a tutte le loro leggi, una tendenza a conservare ciascuno il suo proprio sistema di unità. Siffatta tendenza forma quello che dicesi resistenza, e risulta dall'espansione, la quale non può non trovarsi in ogni essere che sia attivo per qualunque modo.

L'espansione è in tutte le classi di esseri l'antimurale dell'esistenza, e il mezzo della perfettibilità: alla perfettibilità tendono gli esseri tutti. L'estensione la rappresenta nei corpi, l'appetenza negli esseri sensibili, ed il calcolo nei pensanti: ma questi tre modi diversi sono applicazioni della stessa espansione.

Essendo queste leggi comuni a tutti gli esseri della terra, e il modo di svilupparsi essendo il medesimo in tutte, viene da ciò a nascere naturalmente la loro sanzione. Un'espansione vicendevole dà luogo ad una compressione vicendevole, e questa ad una vicendevole limitazione: l'idea di sanzione non contiene in ultima analisi altro che l'idea di limitazione, alla quale effetti esterni ci astringano.

Si osserva negl' individui di ciascuna specie quasi un equilibrio di forze fra di essi: osservasi questo stesso equilibrio presso a poco in tutte le specie fra loro, sia per la qualità, sia per la quantità, sia per la combinazione delle forze. Emana di là il principio della conservazione delle spezie, e con

esse quella del tutto. Gl'individui di una spezie si risparmiano fra loro, o si sostengono per mille diversi modi verso individui di altre spezie. L'aumento degl'individui è una sequela della perfettibilità: il numero solo già moltiplica il bene di una spezie per estensione, ed accresce l'agevolezza di aumentarne pure l'intensità per via dell'addizione di forze associate. Gli esseri calcolatori, i quali hanno maggior espansione, per non esser compressi direttamente dalle limitazioni del tempo e del luogo, sono ancora i più perfettibili.

Poiché l'esistenza è un fatto semplice, e però omogeneo; poiché le leggi risultano da quella, e il modo onde si sviluppano è uno; poiché è una la lor sanzione: le leggi degli esseri tutti si combinano ad unità; sono esse tutte nel meccanico, nel sensibile, e nel calcolante tre linee parallele. Le variazioni stesse che paiono essere nel fondo dell'esistenza medesima, non sembrano altro che progressioni della stessa esistenza.

V

Modi onde si eseguono le leggi, e loro gradazione nell'uomo.

Tutto quello che scema, distorna, o distrugge il sistema di unità, va sotto nome di male, ed il suo opposto sotto quello di bene. Hanno questi ricevuto nomi diversi secondo i diversi soggetti nei quali aveano luogo; ma nel fondo, nello scopo, e nello sviluppo sono gli stessi. Il bene si è chiamato interezza nei corpi, piacere negli esseri sensibili, virtù, ordine, bello ne' calcolatori. Ma a chi analizzi accuratamente tutti questi nomi e le idee che si sono con essi enunziate, è agevole l'avvedersi che si è detto sempre la medesima cosa.

Siccome nell'uomo si vedono i fenomeni che si dicono meccanici, sensitivi, e calcolanti, si è creduto vedere nelle sue leggi diversità di princìpi, dacché si è veduto diversità di oggetti sui quali si applicano le sue leggi. La conservazione, la perfettibilità si cerca dall'uomo, come da tutto quello

che esiste: n' è il mezzo l'espansione. Se l'uomo cerca oggetti diversi, ciò provviene dacché ha in sé le tre progressioni dell'esistenza: onde è che abbia bisogno di oggetti analoghi per ciascuna. Per natural disposizione questi suoi bisogni hanno, come noteremo di qui a poco, un'opportuna gradazione. Soltanto coloro che hanno sconvolto questa per abitudini perverse, sono quei che abbiano potuto disputare, non per equivoco di nomi, ma per iscambio di fatti.

Il mezzo per via del quale il sistema di unità si conserva, che è quanto a dire si eseguono attamente le leggi, è la resistenza, la quale abbiamo notato che risulta dall'espansione. Questa resistenza ritiene il suo nome generale nelle cose fisiche, prende quello d'irritabilità nelle sensibili, e nelle calcolanti quello di libertà.

La resistenza nell'uomo, base della sua esistenza, è per la conservazione meno operosa dell'irritabilità. Quella suppone un urto, questa lo previene, operando a certa distanza di un male che sta vicino e minaccia d'incalzare. La libertà ha maggior parte alla conservazione della stessa irritabilità; poiché calcola un male che non può essere ancora vicino.

Ecco l'ordine naturale ne' mezzi della conservazione dell'uomo, ossia del suo maggior bene: 1) libertà; 2) irritabilità; 3) resistenza.

VI

Natura e sviluppo della libertà.

La libertà è quell'energia nell'uomo, che produce in lui la possibilità di applicarsi da uno ad altro oggetto, secondo le leggi del vero; e di seguire da una cosa un'altra, secondo le leggi del buono.

È del pari necessario il cedere al vero in quello che concerne l'intelletto, che lo è di seguire il bene per quello che concerne la volontà. La volontà nel seguire la scelta, che è un calcolo

del maggior bene, è del tutto passiva: come la scelta è interamente del calcolo, la volontà muovesi a seguire un maggior bene con una necessità uguale alla somma dell'esistenza.

La libertà dell'intelletto, ossia il calcolo, soprasta a tutti gli altri mezzi atti a conseguire il maggior bene, e gli dirige: tocca ad essa l'ispezione sugli oggetti tutti relativi anche alla resistenza, ed all'irritabilità. Se ad un uomo si vieti l'energia del calcolo e della volontà, gli rimangono distrutte ancora tutte le altre facoltà sue. Quindi la suprema, la prima facoltà umana è la libertà: la libertà è come l'antimurale dell'umana esistenza.

Fintantoché l'uomo calcola ed accorda i mezzi tutti relativi alla resistenza, all'irritabilità, ed alla libertà, di modo che dalla somma di essi risulti il maggior grado di bene, ossia la maggior conservazione e perfezione; l'uomo sta nell'ordine delle sue leggi, e collo starvi è onesto. I bisogni della resistenza, dell'irritabilità, e della libertà sono naturalmente così ordinati, che fino a che è sanità nelle facoltà dell'uomo, risulti da loro il maggior bene possibile in ogni momento della sua esistenza. Percorrete i bisogni naturali, e veramente nati dall'ordine della conservazione e della perfezione umana, e scorgerete chiara tal verità. In tal modo l'uomo si truova essere naturalmente onesto.

Se sono ben ordinati i bisogni, il calcolo non può in essi travedere. I bisogni particolari sono un effetto di quello della conservazione del sistema di unità, che è il supremo: perciò non possono in alcun modo aberrare nel loro principio. Per questo stesso, che sono essi un effetto, non possono trascendere la giusta loro estensione segnata nell'esistenza dell'uomo. Quanti stravolgimenti dunque di situazioni e d'idee son dovuti accadere, primaché l'uomo si fosse depravato tanto, cioè avesse scomposto, al segno che vediamo noi, l'ordine de' suoi bisogni!

VII

Onestà, piacere, felicità.

Mi affretto alla società, mio argomento: ma le poche linee che ho stimato dover segnare prima sulle facoltà dell'uomo in se stesso vanno stendendosi sempre più. Abbreviamole il più che si possa. Dalle idee proposte nell'articolo precedente pare che non si possa dubitare non esser l'onestà altro che il maggior bene possibile dell'uomo. Non vi è dunque per l'onestà altro da fare, perché se ne intendano le leggi ed i confini, se non che dilucidare la sua definizione: le formole che ne circoscrivano i casi sono impossibili per l'indefinita varietà delle circostanze, e sono inutili, per essere già comprese con chiarezza nella definizione medesima dell'onestà. Ogni studio debbe essere posto nel rilevare in che modo si debba usare il calcolo del maggior bene dell'uomo. Questo calcolo è sempre meno fluttuante, dove più sono fissate le circostanze del maggior bene individuale e comune, cioè nelle ben ordinate società e nell'abitual rettitudine della vita: in una società che fosse la più conforme alla natura umana, tal calcolo sarebbe ristretto a dati quasi del tutto fissi ed uniformi.

L'onestà dunque non riceve alcuna limitazione di luoghi, non di tempi, non di persone. Da per tutto dove quella definizione ha luogo, con chiunque ha luogo, ed in qualunque tempo, ivi è l'onestà. È perciò pur troppo possibile che una medesima azione sia onesta in un luogo, in un tempo, con una persona senzaché lo sia in altri luoghi, in altri tempi, con altre persone; o che sia in questi pur disonesta. Invano di qui si trae ragione contro dell'onestà; come invano si vorrebbe abbattere la verità che due e due fan quattro, dacché non si possa far simile induzione, mentre si hanno due e tre. Tutto è posto nel potersi applicare la definizione dell'onesto, nel calcolarsi cioè che sia quella tal cosa, quella tale azione il maggior bene. Per simil principio non rimane degradato l'uomo, non l'onestà. Noi ab-

biamo già osservato ne' beni una gradazione; e la prima classe di essi è quella che concerne la libertà. Ma siamo nel tempo stesso ragionevoli: l'onestà non può consistere nel preferire inflessibilmente il maggior bene per la sola qualità; conviene porre mente anche alla quantità: fino quei beni che sieno dell'ultima classe, possono in qualche caso preponderare a quei della prima, come quando per non esporre il corpo a ferite, tacciamo in cose di un rilievo non proporzionato al cimento, sacrificando così in lievi oggetti una porzione di nostra libertà.

Coloro che hanno voluto astringere ad altrettante formole l'onestà, han fatto cosa irragionevole per aver tentato di determinare i casi di quello che varia all'indefinito: ed hanno poi veduto distrutta l'onestà, dove si dovea sol vedere distrutta una circostanza che non facea più aver luogo alla formola fissata da loro.

Essi hanno in tal guisa smagato molti dall'onestà, con averla fatta credere diversa dal verace maggior bene. Si è voluto dire che quello che era onesto dovesse essere utile di necessità, invece di dire che quello che era veramente utile fosse già onesto. Qual maniera da far seguire l'onestà più bella di questa di stabilire ciò che solo è vero, che cioè sia onesto quello che fa il nostro maggior bene verace? La natura umana non sente altro pendio se non questo; e col seguirlo siamo onesti.

Essendo maggior bene quello che più conserva e perfeziona, il maggior bene verrà a produrre il maggior diletto. Il nome di diletto sbalordì la dilicatezza, perché si confuse, dice un illustre scrittore *, il sentimento che vien prodotto dalle cose, colle cose stesse che lo producono, e si confuse non meno da gran parte di quei che professarono tal verità, che da coloro i quali l'abborrirono [1]. Si credé che il diletto fosse cagione, ed era effetto; che le cose mentre erano mezzi, fossero fine. Che se l'onestà è il maggior bene, l'onestà viene a produrre il maggior diletto:

---

* Bayle.

onde è che dal maggior diletto vero si può giudicare del maggior bene vero. Una condotta da cui ridondi il vero maggior bene, ridonderà il maggior diletto a un tempo e l'onesto.

Essendo lo scopo delle azioni tutte la conservazione e la perfezione, se il diletto è l'effetto immediato della conservazione e della perfezione, il diletto sarà la prima cosa ricercata dall'uomo; poiché per via di esso ha il senso della conservazione e della perfezione; ed ha in esso altresì la misura di quello da cui sarà conservato e perfezionato. Conchiudiamo che l'onestà rende l'uomo felice non perché onestà, ma perché maggior bene.

L'onestà non mai può non essere cagione di grato e piacevole senso, non mai può esserlo di amarezze. Può non riuscirci grato il nostro maggior bene, la maggior somma del diletto? L'uomo onesto ha talora le sue amarezze fra gli uomini; è sturbato, malmenato. Ma sono onesti gli uomini dai quali l'uomo onesto è ridotto a sì dure pruove? Sono anzi indegni, scellerati, sono uomini che hanno stravolta ogni gradazione delle lor facoltà e de' loro beni. Per giudicare sanamente di qualche cosa, conviene ravvisarla nelle circostanze che sieno conformi alla sua natura: altrimente voi vorrete ammirare le vaghezze di un Raffaello con luce appena crepuscolare. L'uomo onesto in mezzo ad uomini onesti è felice: in questo non cade alcun dubbio, e la quistione è decisa.

VIII

Disposizioni dell'uomo per la società.

Tutti gli animali generalmente sono socievoli; tutti in qualche luogo, per qualche tempo si uniscono. Una sensibilità comune gli rende socievoli con tutti; una sensibilità particolare gli rende più strettamente socievoli con quei della spezie loro.

La società comune di tutti gli esseri sensibili viene distrutta dal bisogno che si abbia di distruggerne alcuni per nutricarsi: la società particolare lo è dagli ostacoli più o meno grandi

che la società porrebbe all'agevolezza della loro sussistenza. Nel primo caso si trovano gli animali tutti, che si nutricano di altri esseri sensibili; nel secondo gli animali rapaci.

Siccome l'uomo non è fatto per nutrirsi di uomini, non di rapina, non ha nella sua natura veruna di quelle cose che lo dovessero render restio alla società degli altri uomini; ed appena non vi ha nulla che distorni gli esseri sensibili dal consorzio, essi vi si lasciano andare naturalmente.

Dacché vediamo alcuni esseri consociati constantemente, conchiudiamo che sieno in essi disposizioni tali da dovergli menare a società. Noi non abbiamo altro metodo da scoprire la sociabilità de' castori e delle api, forse non altro da studiar l'universo: la verità di tutti i nostri raziocini si riduce a più o meno estese probabilità morali! Cosa chiediamo di più per conchiudere che negli uomini sia disposizione al vivere sociale? Le dispute agitate finora intorno all'umana sociabilità par che abbiano avuto luogo per non aver saputo vedere società se non nell' ingentilimento e nella corruzione.

Che se poi si voglia indagare il progresso della formazione delle società, a me pare che basti avere insieme un uomo ed una donna per indi compiere il rimanente dell'opera del consorzio umano. Or un maschio ed una femmina si trovano insieme dappertutto fra gli altri animali; che desideriamo di più per supporgli insieme ancora fra gli uomini?

Tutti gli altri animali rimangono insieme dopo la generazione, per alimentare in seguito i loro piccioletti che ne abbiano bisogno, e per averne cura. Perché mai l'uomo solo abbandonerebbe incontanente dopo della generazione la femmina sua?

Tutti gli altri animali danno le necessarie cure ai loro piccioletti fino a che questi non possono provvedere da sé ai propri bisogni. L'uomo di vita già lunga abbastanza, e vieppiù quando non venga violentato dagl'immaturi ed eccessivi stimoli del vivere attuale, ha uno sviluppo men presto di quello di molti altri animali e destinato a governarsi con più perfetta norma, non può in breve spazio con un barlume fioco d'istinto trovarsi nel caso da provvedere a ciò che fa d'uopo alla sua conservazione.

Or mentre si piglia cura del figlio nato, si va a seconda generazione; e così di mano in mano fino a che il primo nato già cominci a sviluppare le sue facoltà umane e ad associarle a quelle del padre. Ha principio allora fra padre e figlio la società da uomo ad uomo; e si viene a compiere la pianta dell'umana società.

IX

L'uomo in società; medesimità perpetua delle sue leggi in ogni suo stato.

Ecco l'uomo in società, in quello stato in cui anche coloro che più amarono l'uomo sdegnarono vederlo, preferendo che esistesse in una vita stupida e raminga: tanto nell'unione fra strane istituzioni, fra ree abitudini, e fra palliate violenze diventò, per oblio di se stesso, il sozzo carnefice di se medesimo e degli altri! Possa una volta inoltrarsi nella società con auspici più lieti! e siccome finora caduto in un abisso di schiavitù si vede perduto nel suo obbrobrio, possa ormai nel colmo della libertà sua vedersi al colmo della dignità!...

Non è necessario che l'uomo sia esistito in uno stato isolato per poter rilevare quali sarebbero state le sue leggi fuori dello stato di società. Se le sue leggi sono il risultato delle sue qualità, in qualunque periodo della società toglietelo dal contatto degli altri uomini, e voi lo avrete isolato, e potrete conoscere le sue leggi individuali.

Restituitelo al contatto di un altro uomo, e scorgerete quali modificazioni vadano ricevendo le sue leggi per quelle nuove circostanze in cui si ritrova. Le sue leggi non sono mai diverse: dovunque sta l'uomo, sta quel complesso di sue qualità le quali, limitando la sua esistenza, formano le sue leggi: il principio di queste, ed il modo di esser eseguite, sono gli stessi sempre, siccome sono gli stessi sempre il principio ed i modi delle sue facoltà. Ma variano le cose alle quali sono applicate le medesime leggi, e quindi la scelta dei mezzi va divenendo diversa.

Spariscono agli occhi miei le distinzioni delle leggi naturali,

economiche, politiche, pubbliche, e delle genti. Io non vedo per ogni dove se non l'uomo, e le umane leggi *. Quanto è stata fatale all'umanità l'opinione contraria! Si è creduto che l'uomo col passare in società subisse una metamorfosi di leggi. Perdutasi così da lui la sola guida che poteva egli avere per riconoscere l'orma che segnava gli eterni di lui diritti, orma improntata in tutte le sue facoltà, l' hanno più agevolmente illuso e tiranneggiato. Ma dacché una linea discorrendo sopra diverse superficie variamente serpeggia e ripiegasi, cesserà forse di essere la linea medesima? perderà forse la sua continuità? Le leggi umane sono quella linea, e le circostanze varie in cui l'uomo si trova sono le superficie diverse. Pel variare di queste ricevono quelle delle applicazioni sopra altri soggetti, ma rimangono in sé mai sempre le stesse.

Tutte le leggi sono naturali, ma non tutte sono conformi alla natura di un essere. Sono naturali tutte, per essere tutte altrettante dipendenze delle facoltà degli esseri, tanti sviluppi di esse in variate circostanze: una legge non naturale è una contraddizione. Ma appena quella legge non conserva, non perfeziona più l'essere, appena si disordina nell'uomo la gradazione delle sue facoltà e quella de' loro oggetti, indarno si cercano più leggi conformi alla natura, indarno si aspira più al maggior bene dell'uomo, alla somma del maggior diletto, all'onesto. Da quel punto l'uomo è in natura, ma non nella sua natura: l'uomo allora è infelice, degradato, e lentamente distrutto.

L'uomo in contatto con un altro uomo trova in costui facoltà uniformi alle sue, l'istessa loro gradazione, e gli stessi loro oggetti. L'espansione di essi si tocca, si bilancia, e qualora si estenda al di là della propria sfera, viene ad urtarsi. Ma perché si estenderebbe al di là, se col farlo l'uomo fallerebbe il proprio maggior bene? Risulta questo dal soddisfare ai suoi bisogni, dal cercare quello che ne conservi e ne perfezioni: un

* Per umano... intendi in questa operetta quel che è conforme alla natura umana.

uomo non impedisce che l'altro sel procuri per sé; ed il volerne procurare ad eccesso, altera già le leggi individuali dell'uomo.

Non è di guerra lo stato dell'uomo. La guerra perché la farebbe egli mai? Sono abbondanti i mezzi onde sussistere. È convenuto ai sostenitori del sistema di uno stato naturale di guerra fra gli uomini supporre nell'uomo un'avidità al di là del soddisfacimento de' suoi bisogni; tale avidità, che sarebbe infine un effetto senza cagione, è senza alcun dubbio un assurdo.

Posto l'uomo insieme con un altro uomo, all'azione dell'uno risponde la pazienza dell'altro. In tal modo essi non s'incomodano nel procurarsi quello che gli conservi e gli perfezioni. Il conflitto accade solo quando non vi sono mezzi sufficienti per ambedue, e simil conflitto può aver luogo in ogni periodo di circostanze. L'azione forma ciò che si chiama diritto, la pazienza ciò che si chiama dovere. La primiera sanzione del diritto e del dovere è la possibilità di una vicendevole e pressoché eguale reazione.

Intanto col rimanersi insieme si viene a scorgere come in società vada più agevolandosi il conseguimento del maggior bene. Allora il rispetto de' diritti altrui, che ci può solo procurare dagli altri quello dei nostri, aggiugne alla prima sanzione la seconda, la quale viene ad essere suggellata dalla stessa nostra tendenza al maggior bene, cioè dal conato di tutte le nostre facoltà, dalla somma stessa della nostra esistenza.

Si rende da ciò manifesto che non nasce negli uomini la legge quando finalmente si uniscono in società; e che non trae la sua esistenza da vicendevoli convenzioni. Dacché l'uomo esiste, esistono le sue leggi: dacché due uomini sono in contatto, le loro leggi individuali vengono ad essere modificate da nuove circostanze, ma il principio, la natura di esse sono i medesimi: dacché due uomini si comunicano le loro relazioni, esistono leggi fra loro. Se gli uomini non avessero ciascuno le sue leggi, in qual modo mai potrebbe provvenire una legge dalla loro unione?

Il patto sociale dunque è nato coll'uomo, è gemello del principio del suo maggior bene. Collo stesso principio è pur

nata nell'uomo la *forma* più acconcia della società, gli stabilimenti più atti a pervenire al *suo meglio*.

Appena si viene in consorzio, ha luogo allora la *virtù*. È dessa non il solo rispettare i diritti altrui: ciò forma la *probità*; ma è di più il far sì che gli altri ancora gli rispettino: non il solo *non nuocere*, ma inoltre il fare il *maggior bene possibile*. Siccome l'espansione nell'uomo ha luogo nel meccanismo, nella sensibilità e nel calcolo, vi è *triplice* adombramento di *virtù*, ma segnato sempre sull'idea che ne abbiamo esposta, cioè di *meccanica*, di *sensibile* e di *calcolante*. Sieguono esse la gradazione delle facoltà umane e de' loro oggetti. Gli eroi dei tempi rozzi ebbero la prima, quei de' tempi barbari la seconda, ed i filosofi la terza. Ercole riuniva le prime due: Silla la seconda e la terza.

Osserveremo in appresso che inevitabilmente quanto più sono salvi i diritti altrui, quanto più viene promossa l'altrui perfezione, tanto maggiore ridonda il bene a tutti gli individui della società. La virtù quindi va a rientrare in quel principio supremo che è il principio di tutte le leggi umane, va a rientrare nell'uso cui sono destinate tutte le altre facoltà dell'uomo, nel principio e nell'ordine de' mezzi del maggior bene, sì che l'uomo si porti alla virtù con tutto il conato della sua esistenza in società.

X

Condizioni della società.

Da per tutto dove è esistenza umana, due uomini, mille, quanti mai avranno eguali le leggi. Fra uomini non si può supporre alcun patto o condizione che in qualsivoglia modo scemi la conservazione o la perfezione di un solo, cioè la privi del suo maggior bene. Dal tal momento colui comincerebbe a non essere più quel complesso di qualità cui convenga il nome di *uomo*; e quella non più sarebbe *umana* società. Allora

solamente vi è umana società, quando tutte le facoltà sono salve nell'uomo, e rimane salda la gradazione loro e quella degli oggetti che ad esse si riferiscono. La prima di tali facoltà, l'animatrice e la conservatrice delle altre tutte, la libertà serve di norma per giudicare del rispetto che si abbia per le altre. Dove queste è lesa, invano si cerca più società umana.

Siccome da tutti si sente la necessità di essere rispettati da tutti nelle proprie leggi, e da ciascuno di esserlo da ciascuno: altrimenti queste verrebbero a trovarsi sconcertate, ed essi degradati e calamitosi; dovunque sono uomini insieme, la legge comune a tutti esiste di già fra loro. Ciascuno di essi conosce quel che gli bisogna; ciascuno sa la reazione che gli si opporrebbe qualora egli eccedesse la linea coi mezzi proporzionatamente uguali; e sa pure il vantaggio che gli ridonda dall'interezza delle altrui facoltà. Poiché ognuno quello che fa lo fa per esistere, perché mai si opporrebbe all'azione altrui che nol danneggia? Or dall'equilibrio dell'azione e della pazienza nasce l'equilibrio de' diritti e de' doveri, e da questo la legge sociale.

Essendo tutti interessati alla pazienza di ciascuno verso le azioni loro, e ciascuno a quella di tutti verso le sue, dove sono uomini esiste naturalmente una cospirazione di forze di ciascuno e di tutti contro di ciascuno che turbi l'equilibrio. Al minimo eccesso che si commette da un solo, si truova naturalmente stabilito il consenso di tutti per reprimerlo: poiché la possibilità di simile eccesso sta egualmente contro di ogni altro individuo della società.

Non è dunque necessario per la sicurezza comune un patto sociale espresso; né la sicurezza comune si appoggia sopra un espresso patto sociale. Questo patto viene coll'uomo stesso in società, l'accompagna dovunque un uomo si truova in contatto con altro uomo. Esso sta scritto nel comun senso del genere umano, ed ha pronto sempre l'annunzio, pronta l'esecuzione nelle stesse facoltà umane.

Fino a che non sia cresciuto di molto il numero de' membri della società, non vi sono magistrati. Questi sono stabiliti quando

è aumentato il delitto: fa d'uopo allora per lo comodo generale che non sieno impacciati tutti a far quello che si possa fare da pochi.

Le leggi esterne, cioè espressamente sanzionate, hanno finalmente luogo dopo lo stabilimento ancora de' magistrati, quando questi nei loro giudizi non più stieno d'accordo colle leggi interne, cioè sentite dalla generalità dei membri della società. Allora si scorge la necessità di prescrivere formole per giudicare.

Siccome non si ha più società dove non abbia ciascuno de' membri di essa intera la libertà sua, il solo modo conforme alla natura umana di enunziare ciascuno la sua volontà viene a ridursi al modo immediato, all' individuale. Appena altri in qualsiasi modo vuole per me, io non uso più la libertà mia: e se non posso in alcuna guisa riaver tale uso di libertà, la mia esistenza è precaria. Si comprende di leggieri che tanto sia se voglia per me chi non è stato da me eletto a volere per me, quanto se lo voglia colui il quale sia stato da me eletto.

La rappresentanza legislativa dunque non è per se stessa meno difforme dalla natura umana di quel che lo sia ogni più irregolare forma di regime; soltanto vi è minor presunzione che si prorompa in abusi, e però ispira fiducia maggiore. Si può credere che un uomo da me scelto a volere per me sia buono abbastanza per non volere cose contrarie al mio bene. Tal presunzione tanto più ha luogo, se coloro i quali sono stati eletti a volere per altri non abbiano mezzi indipendenti da poter forzare costoro ad eseguire le lor volontà.

Risulta da ciò, il solo sistema di società conforme alla natura umana essere il sistema popolare nel suo vero senso, che cioè il popolo si governi immediatamente da sé. Gli altri non son fatti per l'uomo, poiché l'uomo in essi non può esistere nella pienezza delle sue facoltà. Ma se lungo corso di circostanze avesse già tanto degradati gli uomini, tanto stravolta la dirittura delle loro facoltà ed invertito l'ordine degli oggetti di esse, per via di perverse istituzioni e di scaltre o feroci violenze, che non sappia ciascuno ripensare più da se stesso e

scegliere i mezzi atti a conseguire il suo meglio *; ben s'intende che allora il sistema popolare non converrebbe loro di repente. Sarà allora opportuno il sistema di fiducia, cioè il rappresentativo, ordinato in guisa da educare, per dir così, il popolo talmente, che si truovi quanto prima atto all'unico modo di esercitare la sua sovranità, al personale, all'immediato.

Il sistema rappresentativo può trovarsi meno violento, se la formola generale legislativa, cioè la costituzione, sia emanata dalla volontà immediata di tutti; e se il corpo rappresentativo non possa alterarla nelle sue leggi particolari (le quali verrebbero ad essere fedeli emanazioni di quella) senzaché il popolo intero abbia ad ogni momento la possibilità della reazione coll'insorgimento. In tal caso il corpo legislativo si riduce ad essere un corpo subalterno, un corpo amministrativo: le sue leggi saranno semplici ordinamenti fatti per porre in esecuzione la volontà generale, la costituzione. Ma anche tal facoltà suppone il popolo abbastanza inoltrato nello sviluppo dell'umanità **, perché possa non farsi illudere su i casi di quel rimedio, e sappia farne uso a suo prò.

Se il sistema della società non può essere altro che popolare, può non essere popolare la forma del governo, benché non mi par necessario che non lo sia. Si è detto da tanti che se la forma del governo, cioè la parte esecutiva della volontà generale, fosse popolare, il governo allora sarebbe dispotico; giacché il popolo, che avrebbe fatto le leggi, le eseguirebbe altresì, e verrebbe quindi ad essere giudice e legislatore.

Facciamo qualche osservazione. È dispotico un governo in cui una o più persone sieno giudici e legislatori: potrebbero essi fare leggi con privati fini per eseguirle con private passioni. Se le leggi fossero fatte da una mente la quale fosse scevra di ogni affetto, non sarebbe più dispotismo, qualora quella medesima prendesse cura di soprastare all'esecuzione di esse. La divisione del potere è necessaria appunto per impedire che si abusi

---

* Tali sono i popoli di oggidì.

** Intendi il complesso di tutte le facoltà umane.

di una gran massa che se ne abbia in mano. Quando tale abuso non potesse accadere, quella riunione di potere non più sarebbe cagione di dispotismo.

Il popolo che fa una legge, ha nella differenza de' suoi bisogni e delle sue passioni quell'animo scevro di affetti che è necessario perché facciasi giusta la legge. Osservò già Aristotile che il popolo in massa contenga sempre più bontà di quel che ne possa avere qualunque individuo [2]. Nella somma generale delle menti si ha una mente eroica. Or se per tal disposizione il popolo fa leggi quasi inevitabilmente giuste, perché mai non sarebbero anche quasi inevitabilmente retti i suoi giudizi? Io parlo qui di popolo, cioè di una società di uomini che meritino questo nome, non già di un popolo stranamente degradato e corrotto. Tal popolo se non farà leggi ingiuste, perché nella somma si ritrova ricco di mente e scevro di affetti, non farà nemmeno giudizi iniqui.

Vi ha chi si è sbalordito all'idea di un giudizio popolare, perché in questo giudizio si truovi la forza di tutti diretta contro di uno solo. Ma si ponga mente che tal posizione è appunto quella di chiunque si trova in società, di chiunque vi è giudicato: profferito nelle forme un giudizio, sta contro di colui che è giudicato tutta quanta la forza della società. La differenza dunque pare ridursi tutta a ciò, che un uomo giudicato dal popolo abbia contro di sé la forza di tutti, ma diretta da una mente scevra di affetti, da una mente da eroe: un uomo giudicato da un corpo abbia contro di sé la forza di tutti, ma diretta da picciol numero di menti, e da persone sottoposte ad affetti. In una parola, a me pare che posto il popolo in massa scevro di affetti, indarno si cerchi di applicare ad esso la massima improntata di dispotismo, dell'essere cioè ad un tempo giudice e legislatore.

È vero che non si potrebbe allora appellare dal popolo se non allo stesso popolo. Ma un secondo esame da farsi dal popolo è un vero appello ad un corpo diverso. Ove la maniera di dare i voti sia rettamente ordinata, ed il popolo non corrotto, perché non darebbe esso luogo a nuove ragioni? Perché sarebbe nullo

l'effetto di ponderazioni più mature? Il popolo in tal caso non avrebbe personalità che lo ritenessero dal moderare il suo giudizio, ed il secondo giudizio sarebbe un esame fatto non da pochi, ma da moltissimi.

Aggiugnerò che l'istituzione dei pari sì lodata, pur non contiene se non un solo de' vantaggi che sono in un giudizio popolare, cioè quello di assicurare il reo da privati rancori e da odiosità di corpo: non contiene l'altro di assicurare il popolo da indulgenze di corpo, alle quali potrebbero cedere i pari. Conchiudo: il giudizio popolare mi sembra il più desiderevole quando il popolo è sano; ma che non ve ne sia altro più terribile quando il popolo è corrotto. Di questo popolo non m'intendo io; io m'intendo di uomini e non di mostri umani.

Si può, senza distruggere lo stato popolare, delegar dal popolo ad altri il potere esecutivo di semplice applicazione. Allora chi vuole coll'eseguire, non vuole altra cosa da quella che ha voluta il popolo: soltanto vuole in un caso quello che il popolo ha voluto in tutti casi; onde viene a volere strettamente in dipendenza di una volontà individuale del popolo, che è quanto a dire obbedisce.

Dissi di semplice applicazione: essendo non conforme al modo popolare il volersi da altri che dal popolo la guerra, la pace, il disporre delle rendite pubbliche per oggetti non decretati popolarmente ecc. Allora non si vuole più in esecuzione di una volontà popolare, ma si fa anzi che il popolo, voglia o no, esegua una volontà particolare di pochi.

Né basta, perché un atto sia d'impronto popolare, che siavi una volontà popolare generale, vaga: vi bisogna una volontà sua particolare. Allora solamente si eseguisce quello che il popolo ha voluto. Quindi non si possono dire popolari gli atti di magistrati popolari, i quali si trovano incaricati di certe funzioni, se i casi di queste non sieno definiti individualmente dalla legge.

È altresì di assoluta necessità che al popolo in corpo si renda conto minuto dell'amministrazione delle cose pubbliche: altrimenti si userebbe la forza di tutti senzaché tutti sapessero

che si sia stato nel caso da doverla usare. Il popolo è naturalmente il revisore di tutti gli atti esecutivi. Perciò in alcune repubbliche antiche si appellava dai giudici al popolo.

XI

La repubblica popolare è la sola forma di unione che meriti nome di società. Comunicazione della forza generale ai magistrati.

Se non si può concepire uomo senza libertà, cioè senza che voglia esso calcolare gli oggetti delle proprie facoltà, dall'uso delle quali debba risultare la sua conservazione e la sua perfezione; non può esservi altra forma di repubblica, che serbi illesa la natura umana, se non la popolare. Appena è la sola conforme alla natura dell'uomo, è altresì la sola repubblica assolutamente.

Non vedo io un atto umano là dove l'uomo non serba illese le sue facoltà. Solo una necessità può forzarlo a fare di esse un sacrifizio; ed appena tal necessità gli viene dagli uomini, è già loro schiavo. Vedi tu società dove niuno sarebbe entrato mai con quelle condizioni che pur vi soffre? Tal società non è l'opera di una volontà non lesa né inferma: non è più una società, ma solo un adunamento di corpi violentato, mentre gli animi vi stanno isolati e fieri. Di questo stato si cantò:

> Ma poi quali agi ebbe o ricchezza o pace,
> Uom torri alzando e cittadine mura,
> Se l'un imperio alfin l'altro disface
> E più fiera è la vita e men sicura?

Appena sono funzionari pubblici in una società, si stabilisce la teoria che vi sieno depositari del pubblico potere. È questa una idea che potrebbe disporre a servilità. Il deposito suppone una privazione in cui rimanga il popolo dal canto suo. Or questa privazione non esiste, non dee e non può esistere. In qual modo si può conferire altrui la propria forza, senza

renderlo dispositore di essa, e quindi padrone della nostra propria volontà rispetto alla forza nostra sì che voglia disporne egli, e non già noi? Questa cessione di volontà e di forza è parola vota di senso. Tu non acquisteresti niente, io nulla darei. Come dar quello che è in me, e che solo può esistere collo svilupparsi nell'individuo ad ogni momento?

Se i pubblici funzionari dovessero essere depositari della forza di tutti, verrebbero a non esserlo affatto. Essi rappresenterebbero le forze individuali, mentre gli individui non agiscono. Or come si può rappresentare quello che non agisce, poiché non esiste se non per quanto è in azione? È dunque cosa essenziale che il popolo abbia intera la sua forza, perché l'abbiano i suoi funzionari. Il popolo è vivo sempre e presente, nulla esiste nella società se non immediatamente per lui: onde è che possa ritirare le sue forze ad ogni istante. Allora i suoi funzionari spariscono come le bolle di acqua sul mare.

Invece di ravvisare i funzionari coll'iperbolico aspetto di depositari della forza pubblica, conviene rimirargli come altrettanti punti, verso dei quali folgoreggino dalla circonferenza i raggi delle forze individuali ad ogni momento: utile idea per far sentire la sovranità reale del popolo, la nullità dell'indipendenza de' suoi funzionari, l'uso della forza pubblica, l'inesistenza stessa di un atto abusivo!

XII

Vantaggi dell'uomo in società.

Per mezzo della pubblica forza rivolta tutta intera ad ogni punto della società, per mezzo della volontà generale, ogni membro della società, in vece della sua forza individuale, acquista quella di quanti altri membri sono nella società, e così le viene a diecimillecuplare, a ventimillecuplare, ecc. In tal guisa avviene che in una ben ordinata società la malvagità riesca quasi impossibile, e quasi moralmente impossibile il delitto.

Ogni membro della società, per lo scopo comune della volontà generale, gode del frutto della ragione combinata di quei tutti che sono membri della società. Ciascuno studia il maggior bene pubblico e privato. Anche i vantaggi che sono propri della ragione più sviluppata di ciascuno, facilmente diventano comuni, e nel flusso e riflusso delle relazioni sociali gli altri ancora ne vengono a parte.

Le cariche, lungi dall'essere un peso in democrazia, sono il più alto punto al quale possa innalzarsi la dignità umana... dopo quello di aver fatto un altro uomo felice! Chi si truova in esse ha un'atmosfera di esistenza formata dalla forza di quella di tutti i concittadini. Qual modo sublime di esistere! Non fu se non bassa e servile la mente che pensò essere una noia, un peso, e non un vantaggio la carica in democrazia. Non si seppe vedere altro più che tedio e gravezza, appena non si vide più licenza di tiranneggiare altri, e buon destro da tesoreggiare. Così appunto vedono le cose gli schiavi!

Non è già vero che l'uomo debba sacrificare parte de' suoi diritti, o tutti, e le sue facoltà nel momento che viene a società con altri uomini. Dacché la volontà generale non ha né può avere altro scopo se non quello che ha la volontà individuale, la gradazione delle facoltà dell'uomo a quella degli oggetti loro sarà salva: sarà anzi tanto più agevolata, ingrandita ed assicurata, quanto più dalle facoltà consociate viene sviluppata l'umanità, quanto più riescono accresciuti i mezzi onde ridurre ad effetto le facoltà proprie, e quanto più rimane ristretta l'altrui possibilità di turbarne a noi l'esercizio.

La libertà resta all'uomo salva ed intatta; l'uomo in società non perde la sua indipendenza. Egli non sarebbe già licenzioso quando fosse solitario; ben avria le sue leggi, che lo seguirebbero da per tutto al lume del suo calcolo quasi ombra della propria esistenza. Non potrebbe egli nello stato solitario volerle abbandonare, giacché non potrebbe voler ricedere dal principio del suo meglio, che per mezzo di esse verrebbe a conseguire: nell'isolamento le seguirebbe per questo principio, come per esso continua a seguirle nelle circostanze di società. Chi par

desiderare una sfrenata indipendenza nell'uomo, ha voglia stolta al pari di colui che non è contento di essere libero nelle sue scelte se non possa prorompere nella libertà impossibile ed assurda in un essere sensibile, nella libertà di preferire un male.

La libertà sociale non è altra dalla libertà morale. Il solo divario fra di esse è posto in ciò, che nella libertà sociale talora è limitata una parte delle sue molteplici direzioni. Ma siccome la possibilità di queste supera di gran lunga quelle dello stato d'isolamento, per essere in società molto più esteso il campo della scelta di oggetti conformi alle nostre facoltà; fatta da tal possibilità la deduzione di picciol numero di direzioni, viene questa a rimanere sempre di molto superiore alla possibilità della scelta nell'uomo isolato; che è quanto dire, la libertà sociale resta sempre più estesa della libertà solitaria.

Se le nostre idee si sono smarrite fin ora in vari deviamenti su tal particolare, è avvenuto principalmente per due inconsideratezze. Primieramente si è creduto che il selvaggio fosse l'uomo della natura, il suo figlio prediletto. L'uomo conforme alla natura è quello che ha compita la sua umanità, quello che ha ricevuto il maggior sviluppo che comporti la somma delle sue facoltà. Per lo che l'uomo selvaggio non è men lontano dalla natura di quel che lo sia l'uomo corrotto. Eppure si è preso per norma fedele dell'umanità.

In secondo luogo si è pensato che l'uomo, purché si trovasse in folla di altri uomini, già fosse in società. Dietro tale idea si sono attribuite alla società cose le quali possono esser proprie solo di uno scompiglio. Il creduto stato sociale non solo dista dalla società quanto l'isolamento, ma se ne slontana ancora di gran lunga di più, per aver frapposta fra sé e la società una massa enorme di disordini, che rendono sì difficile il ridurre ad ordine sociale quello scompigliato affollamento.

Ecco un cenno dei vantaggi di una ben ordinata società, vantaggi valevoli a formare vivo affetto di patria nell'animo di chi li gode, qualora sieno per riflessione medesimati al nostro pensare, e per fatti costanti sentiti potentemente. Allora i sacri-

fizi che s' imprendano per la patria vanno a rientrare sotto lo sguardo dell'investigatore nel semplice ed unico meccanismo del maggior bene proprio, il quale in una società rettamente ordinata è cagione ed effetto del maggior bene comune. Se la patria mi viene distrutta, io non avrò più quei ventimillecuplati vantaggi, non posso lusingarmi più di esistere con una concentrazione in me di tante migliaia di esistenze, le quali io rappresenti in certo modo nella mia persona!

Gli antichi sentivano assai più forte di noi l'amor della patria, perché fra quelle feroci violenze che allora erano da nazione a nazione, lo Stato, passando in potere altrui, perdea la sua esistenza, e gl'individui erano per lo più ridotti a dura schiavitù, senzaché più avessero proprietà, spogliati quasi di ogni esistenza morale.

Ai giorni nostri non hanno più luogo quelle violenze, ed è stato finora quasi nullo il vantaggio che ridondava dalla così detta società. Tal vantaggio, qualunque si fosse, dopo la conquista serbavasi quasi sempre ed intero. Oggi dunque nello stabilimento di una società conviene ordinare le cose in modo che si sentano vieppiù per ragione e per fatti i vantaggi insigni che derivano dallo stato popolare, affinché gli uomini si affezionino ad esso a segno da non sapervi più sopravvivere. In tal modo l'amor della patria sarà fervido anche ai dì nostri, questo amore pur troppo necessario fino a che sulla terra vivrà il delitto nel respirar di un tiranno.

XIII

Cenno di calcolo degl' interessi sociali.

Posti tali princìpi, è facil cosa il calcolare le condizioni onerose, passive, alle quali siamo sottoposti nella società, per vedere in qual modo l'uomo per esse non si slontani dallo scopo delle sue leggi, dal principio del suo maggior bene. Già non voglio stare ad indagar la natura di siffatte condizioni, per

dimostrare così di quanto ne rimarrebbe scemato il numero, la gravezza, la possibilità in una società ben ordinata. Non voglio accennare che in tali società non più sarebbero delitti, e non più guerre nel genere umano; le quali due cose paiono esser la sorgente delle più gravi di quelle condizioni. Si crederebbe forse da taluni, che non amano a meditare l'uomo nello sviluppo che le sue facoltà potrebbero avere, combinato colle circostanze sociali che ben potrebbero avverarsi, e si contentano di sogguardarlo alla sfuggita nelle sue facoltà dei tempi andati e dei presenti, distornate, come sono, dal loro natural corso, ed in circostanze infeste all'umanità; da costoro, dico, si crederebbe che io vada adornando la favola dell'età dell'oro.

Atteniamoci ad un ordine di condizioni analogo a quelle che sembrano inevitabili ai giorni nostri. Anche in tale ipotesi troveremo che quelle condizioni si conformano alla natura dell'uomo, perché non turbano la maggior probabilità del suo maggior bene.

A ben calcolare tal probabilità fa d'uopo non perdere di mira i dati convenevoli, quali sono il numero delle persone che vanno sottoposte a pari ventura dello stesso avvenimento, la facilità che abbiamo di evitarla, la difficoltà che tal ventura succeda, ecc. Ho dunque io contratto impegno colla società di dare la mia vita per essa? Ho io potuto contrarlo? Esaminiamolo.

Se questo impegno è contratto da me colla società, è contratto pure da tutti quei che la compongono. Se la società è di 20.000: 1) la probabilità della ventura mia è di 1 a 19.999; 2) quanta probabilità vi è mai che tal probabilità di 1 a 19.999 abbia luogo? Le storie tutte ci parlano appena di un caso di simil necessità di sacrificare se stesso alla patria per ogni dieci secoli; dando anche ad ognuno cinquanta anni di vita, la probabilità per me si ridurrà a quella di 1 a 399.000. Ecco a qual ragione al più io rischierei; mentre ad ogni momento io ho da tale impegno il vantaggio sicuro ed immenso che mi proviene dalla società: ed ecco in che modo si conformi allo stesso principio della conservazione e della perfezione il subire l'impegno di dare per la società anche la vita.

Pure il caso di tal sacrifizio non può avvenire se non o per superstizione, o per respingere esterne violenze ed interne tirannie: le quali cose non hanno luogo in ben costituite società, e fra uomini di umanità sviluppata ad un segno che sia conforme alla natura.

Questi princìpi si applicano facilmente a qualunque altra cosa si faccia per la società. Gli applicherei ben anche alla giustizia dell'impegno che si contrae di subire le pene, ossia della possibilità di essere punito, cui si va incontro nella società, se col trasgredire buone leggi non si fosse l'uomo snaturato già, chiudendo gli occhi al suo meglio. Da quel punto non si può ridire più a ciò che gli avviene di rimbalzo di quella prima scossa che ha data esso al principio del maggior bene. Non si può dire adunque che si contragga da me impegno per cosa la quale non è nell'ordine del mio meglio che si faccia da me, e che io posso schivare, se lo voglio, ed il debbo costantemente volere.

Sono le pene una necessità, che c'incalza colla reazione di tutti contro di noi: tal necessità non si apparta dal principio universale del maggior bene; che anzi ne fa gran parte: i dati sopra indicati possono ridurre la cosa a dimostrazione, e possono anche servir di guida nel giudizio che si debba fare della pena di morte. Bastino questi pochi cenni per saperci governare all'uopo nel calcolare gl'interessi sociali.

XIV

Libertà.

La libertà sociale non è diversa dalla libertà individuale. Come potrebbe essere altra, se la società è composta di uomini? La società non è mai in contraddizione coll'individuo, considerato nell'estensione di tutti i suoi rapporti.

Nell'individuo la libertà consiste nel calcolo che l'uomo, giovandosi delle sue facoltà e serbandone la gradazione, fa del

suo meglio. Nella società lo stesso calcolo si fa da ciascuno, ed effetto di tal calcolo comune sono le leggi. Se le leggi non sono tali da presentare in sé il risultato del calcolo di ciascuno, è argomento che non è umano l'ordine della società, e le circostanze sono perverse a segno che hanno forzato l'uomo a non seguire il suo meglio. Da quel momento egli è misero e schiavo.

Vuoi tu conoscere se in un popolo sia libertà? Vedi se ciascuno faccia per effetto della legge, la quale, allorché è retta, è la ragione comune, vedi, dico, se ciascuno faccia per effetto della ragione comune quello che farebbe per effetto della sua propria non inferma ragione. L'idea della libertà non si può scompagnare da quella della ragione e del meglio.

Coloro che han voluto stabilire la libertà sociale altra dall'individuale, hanno avvezzato l'uomo a non avere più norma da misurare le operazioni altrui, e ad acchetarsi agli altrui capricci; infine hanno involto in un sofisma splendido l'edifizio della schiavitù.

Fino a che un cittadino fa una cosa per forza, e solo perché vi è legge che gliela prescriva, fino a quel punto non vi è stata libertà. « Io non sono scellerato », dice uno schiavo presso Orazio, « non sono ladro — Ebbene buon per te; non hai cocenti sferzate, *flagris non ureris* » [3]. Con quale stolidezza o con quale impudenza si può chiamare uom libero colui il quale non operi se non per costringimento?

Perché in un popolo sia libertà, non basta in verun modo che vi sieno osservate le leggi: tale osservanza produce sicurezza, ma non libertà. Non basta che vi sia la conformità esterna delle azioni colla legge: vi bisogna la conformità interna, la congruenza della ragione comune colla ragione individuale.

Quindi non sarà mai veramente libero un popolo il quale non sia composto di cittadini morali, un popolo che sia già contento del suo regime se riesce a schivare gli esterni disordini. La legge per esso è una gran catena, che strigne e trascina immenso numero di animi schiavi.

Ma gli strascina per lungo tempo? Se il popolo è corrotto, e tu non badi ad istruirlo, ad emendarlo, il suo stato sotto buone leggi è uno stato di violenza: le sue facoltà si troveranno in una espansione continua contro alle leggi, le quali verranno perciò ad essere alla lunga allentate, sformate, o infrante. Che se il popolo è morale, e siano prave le leggi, qualora tu non le riformi, resteranno le leggi a poco a poco neglette.

Ecco perché senza costumi non si può concepire libertà, né si possono concepir costumi senza istruzione. Coloro che non vogliono istruito il popolo, lo vogliono misero e schiavo: idea terribile! proponimento mostruoso ed infame!

Questi princìpi porgono lume per indagare perché mai sia stata finora, anche nei sistemi popolari, così frastornata e compressa l'energia, così vacillante, incerta e turbolenta la libertà. In essi era violenza, poiché non vi era conformità fra la ragione dell'individuo e quella della società. Quindi non eravi comune la libertà, ma era solamente in pochi cittadini morali rispetto a sole poche buone leggi. Libertà ben augurata e durevole non vi sarà mai, se non si accordano fra loro le libertà di tutti gl'individui per mezzo dell'uniformità dell'istruzione. Come potrebbero nella stessa società esser liberi a un tempo Catilina e Catone?

XV

Eguaglianza.

Facciamoci idee chiare dell'eguaglianza. Eguaglianza, ossia parità individuale non esiste in natura umana. Non vi sono fra i composti a noi noti due soli, che sieno perfettamente eguali: né vi è per gli uomini un'eccezione. Chiunque ha per poco studiato la storia naturale e la chimica, chiunque ha fatto uso de' suoi sensi in diversi punti del globo, della sua riflessione in stagioni o giornate di temperatura diversa, si è avveduto non esser possibile che gli uomini dell'ultimo Setten-

trione o dell'ultimo Oriente siano del tutto eguali a quei che più si avvicinano all'equatore. (Vedi l'articolo *Clima*.)

Ma dacché gli uomini non sono pari individualmente, non ne deriva che siano disuguali ne' diritti loro. Il fonte di ogni diritto è l'esistenza: l'esistenza è un fatto semplice, e quindi in tutti eguale.

Siccome per conservare l'esistenza altri ha più, altri meno esteso bisogno di mezzi esterni, nell'applicazione che si fa alle cose del diritto eguale di esistenza, nasce necessariamente una disuguale estensione di diritti. Per vivere ho io bisogno di 10, altri di 15. Ora di leggieri s'intende che tal disuguaglianza non turbi l' idea dell'eguaglianza, o sia della proporzione. Tanto ho io coll'aver dieci, mentre ho dieci di bisogni, quanto tu coll'aver venti con venti di bisogni. La disuguaglianza comincia finalmente allora quando io non posso avere abbastanza pe' miei bisogni, e tu hai al di là de' tuoi.

L'eguaglianza suppone dunque essenzialmente l'indipendenza. Se io per conservare l'esistenza mia ho bisogno di te, non sono più indipendente, né più tuo eguale; tu puoi far senza di me, io senza di te non posso. Ecco stabilita la disuguaglianza di fatto, ed ecco la schiavitù.

È questa quella schiavitù per natura, di cui parlò Aristotile nella sua *Politica* [4]. Egli è stato calunniato perché mal capito. È schiavo per la ragion naturale delle cose colui che per esistere nella pienezza de' suoi diritti ha bisogno dell'opera altrui. Quanti sono oggi gli uomini eguali, cioè indipendenti? Che occhiata orrenda! E come s'inducono gli uomini a credere che lasciando sussistere quelle migliaia di fatti, che rendeano gli uomini disuguali e schiavi, possano questi diventare per via di parole eguali ed indipendenti?

L'uomo in società esiste come individuo, e come membro della società. Quel che si è detto dell'esistenza individuale, va ripetuto della sua esistenza politica. Finché un cittadino non ha la possibilità di esercitare qualunque impiego politico, non vi è uguaglianza: non vi è di diritto, dove n' è esclusa una classe: non vi è di fatto, dove una classe non ha la

capacità di esercitare certi impieghi politici. Il numero di questi val di misura per la eguaglianza. Egli è naturalmente dipendente da chi ha quel diritto o quella capacità; e quindi son disuguali. In una società dove non è l'una e l'altra eguaglianza il nome di cittadino è più o meno vano.

L'eguaglianza politica non distrugge la preferenza del maggior merito. È questa nella suprema ragione del maggior bene possibile della umana società. Ma ben altra cosa è che vi sia chi abbia più talenti per una carica, ben altra, che non si abbia capacità per essa.

Più: quando si tratta di talento, non si dee considerare il talento in generale e qualunque, ma il talento per la tal carica. Un sublime matematico, se non è che un mezzano politico, non è da preferirsi ad un mezzano politico, che non sia sublime matematico.

La misura dunque del merito si dee desumere dalla natura della carica, e dalla proporzione fra quello e questa. Ogni merito estraneo a tal proporzione è tendenza ad oligarchia, è ingiustizia.

XVI

Cagioni primitive della disuguaglianza.

Un uomo, per quanto possa voler soperchiare, per quanto usurpi in sua vita, non porrà mai grave disuguaglianza fra gli uomini. Le violenze e l'ingordigia da una banda, la cedevolezza e l'infingardaggine dall'altra, non producono se non disuguaglianze temporanee e passeggiere. Colla morte dell'usurpatore sarebbe tutto finito, e le cose sarebbero relativamente tornate ad eguaglianza.

La cagione vera della disuguaglianza stabilita in sistema conviene cercarla, in quanto ai beni ed al potere individuale, nell'idea che ha continuato in chi sopravvive il possesso dei beni e l'opinione di chi muore. Così le rapine di uno e l'influenza che la sua forza gli aveva data nella pubblica opinione, si sono

trasfuse in un altro, che vi ha aggiunte le sue per trasmetterne il cumulo ad un terzo. In tal modo han perpetuata la disuguaglianza, e distrutta fino la possibilità di livellarsi il tutto colla morte degli oppressori.

L' idea della medesimità della persona del successore e del defunto presso i Romani, quella dell'eredità sono state fatali all'eguaglianza.

L'uomo subentra al mondo nel posto di chi muore. Egli non ha diviso in verun modo le azioni di colui che l' ha preceduto, non i meriti, non l'inerzia, o la viltà. Intanto si guarda intorno, cerca cogli occhi e coll'animo la porzione dei mezzi sui quali gli dà ragione il suo diritto di esistenza: vede che glieli ha occupati un violento; si attrista, si ripiega nell'impotenza delle sue ragioni, e sotto al peso di tetre riflessioni va chino alla schiavitù...

La disuguaglianza nello sviluppo delle facoltà umane e della capacità politica dipende dalla disparità dei metodi di vita e da quella dell'istruzione.

L'artiero non avrà mai né la stessa complessione, né le stesse sensazioni, né le medesime idee del contadino. In democrazia conviene pareggiare al più che si può le circostanze della vita. Allora si otterrà eguaglianza, pace, fratellanza, e società universale di fatto fra tutti gli uomini. (Vedi gli articoli *Agricoltura, Commercio.*)

Non sarà mai eguaglianza di capacità politica fra gli uomini, se non si renda generale l'istruzione. Altrimente il picciol numero della gente illuminata sarà il magistrato per natura del resto della nazione, grossolano e rozzo. Noi lo vediamo al presente: e se non si rende generale l'istruzione, si vedrà sempre. (Vedi l'articolo *Istruzione.*)

XVII

Sicurezza.

Rimettiamo il parlar della sicurezza esterna ad altro tempo. Limitiamoci alla sicurezza interna. Nella sicurezza interna convien distinguere la sicurezza politica, e la sicurezza individuale.

La sicurezza politica suppone l'indipendenza del popolo ad ogni momento. Finché il popolo serba le sue forze, la sua sicurezza politica è illesa. Ma se volendo ristabilirsi sovrano di fatto e di esercizio, nol può ad ogni momento che lo vuole, da quel punto è schiavo.

Il popolo è nello stato di politica sicurezza fino a che è soltanto rappresentato. Egli non può opprimere se stesso: non potrebbe essere oppresso se non da' suoi rappresentanti. Or fin tanto che i rappresentanti non hanno altra forza se non quella che viene loro comunicata dal popolo; ritirandola il popolo, rimangono essi in uno stato di nullità. Me se il popolo non può ritirarla più, i suoi rappresentanti son diventati tiranni: la sicurezza politica allora è perduta.

Le istituzioni che possono rappresentare più forza di quel che ne abbia un individuo, sono il mezzo sicuro per andare a quel dispotismo. Esse impediscono al popolo che sviluppi senza ostacolo l'intera sua forza.

Le fortezze e la milizia permanente * sono di questa sorta. Fino a che non vi fu milizia permanente in Europa, vi fu precario il dispotismo. Coloro che faceano parte della forza armata erano più o meno indipendenti. I baroni la costituivano, ed i baroni formavano la rappresentanza baronale, che in quei tempi passava per nazionale: poiché i soli baroni erano

* La milizia permanente è inevitabile anche nelle moderne repubbliche fino a che la libertà avrà potenti nemici, e le nazioni non saranno in qualche modo adulte.

creduti nella pienezza dei diritti umani. Come il servizio militare, da personale qual era, fu da tiranni scaltri convertito in reale, si videro di fatto svanite dall'Europa rappresentanze, stati generali, ecc.

La milizia permanente può riunire alla volontà di un solo le forze di molte migliaia di uomini. Anche l'ombra di nazione sparì dall' Europa, dacché le milizie permanenti vi furono stabilite.

Se l'artiglieria non è a disposizione del popolo, ma di alcuna sua frazione o di un individuo, è diretta contro alla politica sicurezza. L'artiglieria presenta sotto la mano di un uomo solo l'effetto della forza di due o trecento uomini.

La maggioranza del popolo che si muove non è mai una sedizione antipopolare. È il popolo stesso, che insorge per ispaventare coll'ombra sola di sua onnipotenza coloro che l'opprimeano. In tutte le politiche istituzioni che abbiano avuto tendenza a democrazia, l'insurrezione della maggioranza del popolo si è considerata come un atto sovrano. È questo il vero intendimento della legge di Solone, che vietava ad un cittadino il rimanersi senza sposare un partito: legge di profonda saviezza! Se prende un partito chi dalla legge viene forzato a prenderlo, nol prenderà contrario a' suoi veraci interessi. La maggioranza, che seguirà tal naturale tendenza, prenderà il partito giusto per il bene comune.

Tutto quello che per modi indiretti o diretti rende impossibile, o non tuttora possibile, al popolo l'avvedersi del caso in cui debba insorgere ed agire immediatamente, e gli toglie l'esser dispositore della maggioranza delle sue forze ogni qual volta lo giudichi opportuno, è una istituzione tirannica.

La sicurezza individuale è in certo modo l'inversa della politica. Risulta dall'impossibilità di ciascun membro della società di fare uso illegittimo delle sue forze in qualunque modo, in qualunque tempo, senza incontrar la resistenza od ancora la reazione della forza di tutti.

Questa maniera di esistere, qualora abbia luogo in ognuno, fa che tutti sieno nell'impossibilità di nuocere altrui, e che

ognuno abbia per cauzione della sua sicurezza tutti quanti i membri della società.

A misura che tale impossibilità scema, minorasi l'individual sicurezza. Scema per la lusinga dell'impunità fomentata dagli esempi di questa; scema per la spregevolezza della pena, cioè per poca proporzione che abbia la reazione colla tendenza al delitto, ecc.; scema infine per la diminuzione della resistenza, col distornare le forze di qualche classe o di qualche individuo dall'impegno che tutti hanno contratto di rendere impossibile l'uso illegittimo delle forze di ognuno *.

Quindi in una ben costituita società è ognuno soldato, ispettore ed accusatore pubblico. Il vegliare sulla condotta di ciascuno, e sopratutto dei magistrati, il rilevarne le mancanze nel tribunale della pubblica opinione, l'accusarne i vizi nei tribunali od in faccia alla nazione, l'esercitar tali funzioni con pienezza di libertà, sono idee senza le quali non si può neppur concepire una società.

Il rilevare le mancanze è un rimedio: il pretender silenzio è uno stabilire rapidamente e crudamente il dispotismo. Cosa si direbbe di colui che condannasse un medico perché adopera rimedi renduti necessari dagli eccessi dell'ammalato?

Appena si ricede da questi princìpi, si ricede dalla linea della democrazia. Finché tali funzioni cittadine non si esercitano pienamente per riguardi, si tenta con poco esito lo stabilimento della democrazia verace.

XVIII

Proprietà.

Vi sono due sorte di proprietà, la personale e l'esterna. Tutto quello che costituisce l'individuo, è una proprietà. Dalla proprietà personale dipende l'esterna. I sensi, la facoltà

* Le dispense sono di tal fatta, del pari che la transazione in danaro dell'obbligo della Guardia Nazionale.

calcolatrice sono le prime proprietà. La libertà è il mezzo supremo da far sì che tutte abbiano effetto e valore.

Senza i prodotti della terra l'uomo non si può conservare. Ha dunque alla partecipazione di questi un diritto eguale a quello che egli ha di esistere. Siffatto diritto è uguale in tutti gli uomini; poiché l'esistenza, dalla quale esso trae l'origine, è un fatto semplice, come abbiamo di già notato, e però omogeneo ed eguale.

L'uomo ha bisogno dei prodotti della terra come essere fisico e sensibile, e non qual essere calcolatore. Quindi conviene cercare ne' suoi bisogni, e non già nel suo intendimento, la ragione ed i limiti della sua proprietà, delle cose necessarie alla sua vita ed alla sua perfezione.

La proprietà verace di queste, la sola che meriti nome di proprietà, si limita a quello che ci fa d'uopo pel soddisfacimento dei nostri attuali bisogni. La proprietà futura e permanente è una istituzione estranea all'ordine ed alla natura delle facoltà umane.

Il primo che stabilì la permanenza della proprietà delle cose necessarie alla vita ed alla perfezione, dischiuse la trista sorgente della schiavitù, del delitto, e dello snaturamento dell'uomo. Fu quella, che andò cagionando a poco a poco il destro o la necessità di tutto quel cumulo di perverse istituzioni che sono state sì orrendamente funeste al genere umano. Io non m'intendo proporre uno stato incerto, solitario, vagante. Tale stato, l'ho già dimostrato, non è quello dell'uomo. Ma si può essere sublimemente uomo, ed è perfetta la società senza la proprietà permanente.

Se vogliamo parlare di proprietà, e credere intanto non possibile una forma di società ben altra dalla presente, stimeremo un sogno luminoso quanto di più sano saprà dettar la ragione intorno alla proprietà. Se non sappiamo innalzarci al di sopra di una bassa ingordigia e del privato dispotismo, se pensiamo che possa essere perfezione della natura umana e mezzo di felicità quello che presenta uno sfasciume d'infelicità e di corruzione, giudicheremo che sia un attentato tutto quello che non

rispetterà in noi in silenzio il reato ed il dispotismo. Parli sol la ragione pure una volta, e non risponda se non la ragione!...

La proprietà interna non ha limite alcuno, salvo quello che ha la libertà medesima, cioè il calcolo della ragione. Ma i prodotti di tal proprietà sono comuni di lor natura. Agli uomini in società non dee l'uomo una reciprocanza di vantaggi misurata rigidamente, ma tutta quanta la possibilità di comunicare il maggior bene che per lui si possa. Questa possibilità non può essere ristretta a certi limiti, perché di sua natura incerta ed estesa a tutti gli individui della società ed a tutte le circostanze. Di tal fatto è tutto quello che l'ingegno inventa, l'arte produce, e che non faccia all'uopo per la necessità della propria vita.

La proprietà esterna ha per limite il soddisfacimento del bisogno: giacché dal bisogno che si ha delle cose necessarie alla vita ed alla perfezione nasce il diritto della proprietà esterna. Il volere che tal diritto non sia limitato dal bisogno, è un volere l'assurdo di un effetto più esteso della cagione, vale a dire, un volere senza cagione un effetto. Ogni possesso dunque di cose superflue è un delitto fino a che vi è un indigente, è uno spoglio fino a che vi è un non proprietario.

Per forza o per mal inteso consiglio di deboli menti si venne a dividere la terra, i cui prodotti erano necessari alla conservazione dell'uomo. Ma tale atto non può ledere mai né in modo alcuno la suprema ragione della proprietà.

Invano la società usa connivenza sul possesso del superfluo anche nel caso che indigenti non ve ne sieno, quando non costringa a rilasciare quel superfluo appena vi sarà un indigente. Già non voglio per ora insistere sull'assurdità e su i mali effetti del possesso superfluo. Sebbene dico: che la sola possibilità che vi fosse un indigente, ucciderebbe l'uomo già prima del nascere. Chi ha solamente il necessario per sé solo, si ritiene di leggieri dal moltiplicare la spezie, per timore di riprodurre indigenti, ai quali non fossero agevoli i mezzi della loro sussistenza. La connivenza assoluta sul possesso del superfluo, coll'ostare all'ampliazione della massa del genere umano, ritarda lo sviluppo della umanità.

Proprietà di cose superflue allo sviluppo dell'umanità è una contraddizione. Appena le cose sono superflue, non possono più essere una proprietà. E possesso di cose superflue è sempre un assurdo. Poiché o non si vorrà adoperare: ed a che possederlo? O se si vorrà adoperare, bisogna che vi sia altri che non abbia quel superfluo. Or appena alcuno non ha vero bisogno, non vorrà diventare istromento degli altri bisogni immaginari, per acquistare cosa che non gli giovi. Ancorché l'acquisti, si riduce egli stesso all'assurdo che ridonda dal possedere il superfluo. Ma se costui fosse un indigente, conviene restituirgli quello che è suo proprio, senza poter pretendere da lui opera o qualunque compenso.

XIX

Proprietà. Atti di ultima volontà.

Come il diritto di proprietà suppone un bisogno, ogni diritto di proprietà finisce al finir della vita. Chi fa testamento, dispone dei beni per un tempo in cui non ha più diritto sopra di essi. Quale più grande assurdo di quello di trasmettere un diritto in un tempo in cui quel diritto più non si ha?

Leibnitz sentì tutta la difficoltà; e con uno scherzo metafisico motteggiò la quistione, dicendo che come l'anima esiste ancora dopo la morte, può quindi ritenere al di là di questa vita i suoi diritti, e così trasmettergli altrui [5]. Il motteggio di Leibnitz dee far sentire abbastanza il ridicolo della quistione ai sostenitori del testamento.

I giureconsulti romani incesparono anche essi a tal difficoltà, e per porre un velo sulle lesioni dei diritti della società andarono sofisticando alcune finzioni di legge *(fictiones iuris)*, per via delle quali il tempo dell'adizione dell'eredità si congiungesse con quello dalla morte del testatore, e questo con quello della fazione del testamento. In tal guisa essi distruggevano la ragione sociale colla paralisia forense.

I primi Romani non avevano altro dritto nel testamento se non quello d'indicare un successore. Il popolo nelle assemblee doveva approvarlo: era nullo il testamento, se il popolo lo disapprovava. Il testamento allora diventava un atto sovrano, col quale il popolo condiscendeva alla permanenza della proprietà in prò di uno dei suoi individui.

Dopoché divenne dominante l'oligarchia in Roma, si dié per legge la facoltà di testare. Ma come cosa di mera condiscendenza, il testamento fu di ristretta interpretazione *(stricti juris)*. Di là il divieto dei fedecommessi.

Conchiudiamo: siccome l'uomo non ha diritto su i beni se non perché sono necessari alla conservazione dell'esistenza, ogni suo diritto sopra di quelli finisce con questa: egli non può fare alcun testamento. Col testamento hanno insieme a crollare tutti gli altri atti chiamati di ultima volontà.

XX

Proprietà. Successioni legittime.

I figli non hanno, per questo solo che sono figli, veruno diritto di succedere ai loro genitori. Noi abbiamo notato che il diritto su i beni è del tutto limitato alla persona e si estingue con essa.

I figli sono così distinti dai genitori quanto ogni altro uomo. I genitori naturalmente rendono loro le cure che possono: ma queste non legittimano una trasfusione dei diritti dei genitori nei figli.

I figli sono dessi indigenti? Da quel punto essi hanno diritto ad avere modo da soddisfare ai loro bisogni: ma da quel punto stesso è mutata già la quistione. Essi han diritto come indigenti e non come figli: han diritto ai beni, ma non ai beni dei genitori più che a quegli di ogni altro.

Siccome i figli giunti ad una certa età si associano a prender cura dei beni paterni, questa si è creduta ragione sufficiente per

preferirgli su quelli. Ma questa potrebbe essere tutto al più una ragione in favor di alcuni figli, e non dei figli in generale. Più: i figli in tal caso non acquisterebbero i beni per semplice successione, e per la ragione che sieno figli, ma come ogni altro che occupi beni necessari a' suoi bisogni. Allora non siamo più nella quistione.

Non ignoro che generalmente i testamenti e le successioni legittime sono ricevute. Confesso il fatto: ma cosa tal fatto prova mai se non che finora non vi è stata ancora alcuna ben ordinata società? Non è ben ordinata una società che lasci le cose andare da sé ed a seconda del dispotismo privato, anziché regolarle sulla base della ragione eterna del maggior bene dell'umanità.

Mi si cita un fatto generale, ed io cito derivati da tal fatto generali disordini. Vedo appunto in quel fatto la sorgente principale della corruzione del genere umano, della tirannia, e della schiavitù dei secoli e delle nazioni.

Si sa come a Sparta era ignota la proprietà divisa e di convenzione: eppure fu Sparta forse la meglio ordinata società. Si sa che in molte altre repubbliche fu sconosciuto li diritto di testare, e molto moderato e ristretto il diritto di succedere.

Qual mezzo più violento da disquilibrare enormemente i beni, di quel che sia il diritto libero di testare e di succedere? In democrazia la proprietà debbe essere in mano della legge, o sempre sotto la mano della legge: altrimente si pensa in vano a democrazia.

Tolti di mezzo i testamenti e le successioni legittime, si perviene a capo di una generazione a ridurre a giustizia un sistema di proprietà, senza usare alcuna misura violenta. La società ne avrà disposto da sé convenevolmente. Sarà allora ben agevole il ridurlo a perfezione.

XXI

Proprietà. Atti fra vivi.

Abbiamo già fatto alcun cenno di ciò che si debba pensare sul possesso del superfluo. Un uomo che vuole col suo superfluo acquistare cosa che gli sia necessaria, non si può dire che contratti per mezzo di un superfluo. Quel superfluo non è tale per lui se gli può acquistare ciò di che ha egli diretta necessità. Ma se col superfluo voglia acquistare il superfluo cade in due assurdi: vuole acquistar cosa su cui non avrà diritto, e vuole acquistarla per mezzo di una cosa alla quale gli manca ogni diritto.

Il commercio, l'industria sarebbero in tal caso avviliti, distrutti!... Risposta soddisfacente a tale obbiezione la troverai sotto l'articolo *Commercio*.

In quanto agli altri atti fra vivi è molto spedita la quistione. O con tali atti si dà all'indigente, ed allora si esce dallo stato della contesa: si fa in quel caso una restituzione a chi ha tutto il diritto di pretenderla. O si dà cosa a chi non ne abbia bisogno, e si cade negli assurdi del superfluo. Senzaché poi non si può trasmettere alcun diritto a chi non abbia bisogno.

In generale il diritto della proprietà non si può trasmettere altrui, poiché è del tutto personale, e nasce dal bisogno che ciascuno abbia. Col dare all'uopo si comunica diritto a chi riceve, non perché il diritto si trasfonda da chi dà, ma perché il bisogno avea già prodotto il diritto in colui che riceve.

Ecco alquante idee sulla proprietà. Voi che vivete all'epoca avventurosa in cui si è intimata la rigenerazione del genere umano, ripensate, a nome dell'umanità ve ne scongiuro, sì ripensate che la sorte della società dipende dal sistema che avrete dato alle proprietà.

Entrando in un paese per la prima volta, se alcuno chieda in che modo sia regolata la proprietà, ed abbia squisita prontezza di calcolo sociale, indovinerà i gradi della libertà, della morale e della prosperità di quel popolo.

Invano ci affanneremo ad emendare alcuni sconci nei rami, se lasciamo corrotto il tronco e guasto il succo nutritivo. Finché vi sarà il più forte, alla lunga pur vincerà e verrà a rendere vani i più utili provvedimenti. Si farà alla lunga un monopolio di diritti, un'esclusione di vantaggi, tanto più terribile quanto ché macchinata all'ombra dei più sacri nomi.

Non mi si parli di giustizia né di umanità finché si lasceranno sussistere cumoli immensi d'ingiustizie e mille sorgenti di oppressione e di calamità. Non mi si parli di democrazia finché un privato avrà diritto di conturbare colle arbitrarie disposizioni di quel che egli detiene l'ossatura medesima della democrazia.

XXII

Proprietà. Tributi.

Nerone volle un giorno distruggere tutti i tributi, come una delle più gravi noie dell'umanità. Spetta ad una ben costituita società il ridurre ad effetto, almeno per la più gran parte, quello che fu strano voto per Nerone.

In una ben costituita società non vi sarà truppa permanente. Fra ben costituite società non avranno luogo le guerre. Soldi in una società ben ordinata non occorrono affatto, o solo tenuissimi. Alcune opere pubbliche necessarie si faranno in certi giorni dagli stessi cittadini.

Se oggi una società ha bisogno d'imporre quattro milioni di scudi, qualora sia ben costituita, appena dovrà imporne quattro mila. Che differenza!

Nella democrazia il cittadino non soffre l'ingiuria che gli si supponga animo vile a segno da vendere i suoi servigi all'umanità. Il despota paga, perché niuno dee nulla al despota. Il despota paga, perché gli fa d'uopo comprare un delitto contro alla nazione, qual è il servire un tiranno: fate che niuno più serva il despota... avrà finito di tiranneggiare.

In una società non si può pretendere dai cittadini cui rendiamo i nostri doveri se non il necessario vitto ed il vestito.

In una ben costituita società è rara cosa che alcuno abbia bisogno di ricevere da altri il necessario vitto ed il vestito: ognuno lo ha. Le cure di un impiego saranno poche, e lasceranno tempo bastevole da badare ai propri affari. A quanti si riducono coloro che avranno bisogno del soldo? A quanti si riducono, quando ancora chi abbia bisogno saprà aver l'eroismo di rendere i suoi doveri agli uomini con fare sacrifici, e col tentare tutto per ischivar la necessità di turbare coll'idea di un compenso il più soave piacere, qual è quello di aver giovato altrui?

Per ora, che per una sequela dei passati disordini molti vivono sol con un mestiere, i proventi del quale venendo a cessare fra le molteplici cure dovute nelle attuali circostanze all'umanità, verrebbe a mancare per essi ogni riparo, è convenuto condiscendere per lo soldo.

Ma se il soldo non è un prezzo dei servigi, sibbene una sovvenzione pel necessario mantenimento, sono inevitabili i princìpi che io ne deduco.

1) Differenza di magistratura non giustifica differenza di soldo.

2) Chi ha da sé quanto gli basti pel suo necessario, non può ricevere cosa alcuna. Chi ha qualche cosa, può sol ricevere la porzione che gli abbisogna.

3) Il soldo perciò si dee fissar all' individuo che occupa la carica, proporzionatamente a' suoi veraci bisogni; non si dee fissare alla magistratura.

In tal modo tu formerai l'opinione pubblica, ed il costume: affezionerai alla dignità della carica colui che l'esercita, qualora non ci veda alcun estrinseco adescamento o vantaggio. Ti disfarai di coloro i quali specolino per gl' impieghi e non pel pubblico bene. Avrai gran probabilità che impieghi uomini zelanti per la felicità del genere umano, o persone degne di pubblico sovvenimento: e risparmierai somme considerabili, delle quali potrai valerti perché molte cose utili sieno intraprese o secondate.

Non fa mestiere spiegare che quando si parla di soldo per gl' impieghi, si dice altrettanto anche degl'impieghi militari. Le medesime ragioni hanno luogo per essi. Io finora non giungo a

trovare un motivo per lo quale, posta da banda la differenza dei servigi, della quale non si può aver conto in democrazia, un generale debba avere più di un semplice soldato pel suo mantenimento. Si riderà forse di tal mia proposizione; ma si sappia che si riderà a spese della ragione e della verità.

Finché non si giunga all'epoca fortunata in cui più non si faccia d'uopo imporre tributi, accenniamo almeno qualche cosa di un metodo capace di render minore l'ingiustizia, di quello che finora si è praticato.

Finora si è creduta uniforme la *proprietà*, uniforme la *garenzia* che la società accorda, uniforme il *sacrifizio* che si fa nel dare la stessa cosa: tre errori fatali tanto all'umanità.

Non è uniforme la proprietà. Proprietà di superfluo non si può neppur concepire. Cose che si detengono, non possono equivalere a cose sulle quali si abbia proprietà. Una cosa che è necessaria per esistere, può essere mai non altra da quella senza della quale io potrei esistere, ed anche comodamente? Privo della prima io cimento la mia esistenza; privo della seconda è un tanto meglio per la mia esistenza.

Non è uniforme la garenzia che viene accordata dalla società. Un uomo basta a difendere quello che è necessario per conservarsi; ma un gran superfluo non basta a conservarlo un uomo solo. Colui dunque non riceve quasi alcuna necessaria custodia dalla società: senza di quella egli potrebbe altramente conservare i suoi beni; questi non potrebbe più conservare i suoi dal momento che non glieli garentisse la società.

A chi ha il necessario, la società garentisce un diritto: ognuno anche fuori della societá glielo dovrebbe rispettare. A chi ha gran superfluo, mentre vi sono molti indigenti, la società garentisce un grande, benché talora inconsiderato diritto. Fuori della società tal superfluo gli verrebbe immantinente tolto da quell' indigente cui l'ha egli per modi diretti od indiretti rapito.

Non è uniforme il sacrifizio. Chi di 30 che egli abbia, dà 10, rimane con soli 20, che non più basteranno al suo necessario. Ma chi di 30 mila dà 10 mila, ritiene tuttavia 20 mila, nei quali truova a ribocco mezzi da corrompere e da essere corrotto. Il

primo fa un doloroso sacrifizio, il secondo non ne fa alcuno: il primo passa all'indigenza dalla povertà, il secondo rimane nell'opulenza.

Da questi princìpi deriva che per serbare, almeno negli effetti di una permanente ingiustizia, una proporzione qualunque, non debba essere generale l'imposizione. Finché vi è chi ha superfluo, colui che abbia un comodo onesto non dee pagare alcuna cosa. Finché vi è chi ha un comodo onesto, nulla dee pagare colui che sia in povertà.

Il sistema praticato finora in contrario è una conseguenza del dispotismo del più forte, il quale ha finora data la legge. Mi maraviglierei se non si fosse fatto così: ma se dopo aver proclamato princìpi di giustizia e di umanità, si continua pure il modo praticato fin qui, molto più mi maraviglierò ancora.

XXIII

Commercio.

Da per tutto si annunzia come uno de' maggiori beni che produrrà la democrazia il rifiorimento del commercio. Le teste politiche se ne scaldano, ne ribollono. Ma non si è pensato molto ad esaminare prima se il commercio convenga alla democrazia, e qual commercio, e fino a qual segno.

Noi vorremmo operare la felicità del genere umano, valendoci spesso dei materiali che formavano sotto del dispotismo uno scompigliato affollamento dei corpi, e non già l'unione degli animi, la società. Crediamo spesso che sia solamente un rimedio ai mali, che non si potea tentare allora di risanare per altri modi.

Ma che diresti mai di quel medico il quale, poiché ha sperimentata utile una tal sua medicina per un ammalato, volesse nudrirlo poi con quella anche allora che questi è in sanità? Il commercio non era se non un rimedio sotto tal dispotismo. Come per lo sistema feudale, per le primogeniture, ed altri atti

arbitrari su i propri beni tanti uomini poco possedevano o nulla, e soli pochi aveano occupato quasi tutto, era utile riparo quello che impoveriva il ricco e dava da vivere al povero o lo rendea ben anche proprietario. Atto a produrre sì plausibili effetti era allora il commercio di lusso. La maggior parte dei deviamenti delle nostre idee sulla democrazia trae generalmente l'origine dal leggere, che facciamo, libri scritti nel tempo del dispotismo, e dal non saper lasciare idee che ci formammo già noi stessi in quel tempo. Per lo che stimiamo buono da per sé quello che poteva essere convenevole allora; senza considerare che per questo stesso, che non era sdicevole nel dispotismo, dee movere sospetto che non sia abbastanza opportuno per la democrazia.

Non ci contentiamo di mutare solo la forma od il congegnamento dei materiali! Sappiamo porne alcuni da banda, sappiamo inventarne altri nuovi. Altrimente in un edifizio di vaga apparenza potremo aver fabbricato con materiale guasto, e poco durevole!

Commercio!... Colui che estese il commercio al di là della permuta, strinse i primi anelli delle catene di schiavitù, già preparati dalle proprietà permanenti. L'agevolezza di acquistare moltiplicò insani bisogni, dié luogo all'avidità, alle frodi, alle disuguaglianze di fortune, stabilì i non possidenti, ed andò in tal guisa corrompendo morale, ordini sociali, e libertà.

Il commercio di superfluità, cioè di quanto vada al di là della sobrietà, può mai convenire alla democrazia? È cosa severa la libertà, benché dolcissima ove siesi una volta gustata. La sensibilità umana è definita: tutto si riduce nell'uomo alla qualità degli oggetti che la sviluppino. Se siamo affetti molto da certe cose, nol possiamo essere molto da talune altre. Ecco perché i popoli di regioni sterili tengono in generale più strettamente cara la libertà. E se noi consumiamo la nostra sensibilità in delizie ed in lusso, poco ne rimarrà pei grandi oggetti della democrazia. Nulla dico poi dello snervamento che accade naturalmente nell'uomo dall'uso di quanto eccede la sobrietà.

Colla democrazia dunque pressoché tutto il commercio passivo degl' Italiani debbe andar via. Addio, vasti progetti di

marine, di stabilimenti!... In quanto a me io affogherei animosamente e ben volentieri i migliori porti d' Italia. In essi ci si sono recati finora miseria e fomenti di nuove corruzioni: e per l'avvenire ci saranno inutili, o continueranno ad esserci perniciosi. Se le altre contrade saranno veramente libere, nemmeno esse dovranno aspirare ad esteso commercio. Se non saranno tali, gioverà schivare il loro contagio.

Vuoi tu pensare a commercio attivo? Tu farai alla democrazia tutte quelle ferite che le cagiona lo spirito commerciante ed il risultato del commercio. Nella democrazia lo stesso commercio interno viene molto a restringersi naturalmente. Scorri questo articolo e il seguente, e forse non più disconverrai di tali verità.

Sono opportune alla democrazia le occupazioni del commercio? Gran parte delle occupazioni di commercio danno uomini meno robusti, anzi fievoli e snervati. Nelle manifatture, nelle grandi fabbriche non si acquista la più bella vigoria. La vita sedentaria e quasi claustrale non è la più favorevole all'altezza di animo ed al senso intimo dell'indipendenza repubblicana, cui serve di fondamento l'energia stessa del corpo.

L'artiero si truova in una continua dipendenza: debbe egli usare mille riguardi ai soprastanti, ai commettenti, ed a tutti i suoi avventori; altrimente può trovarsi da un giorno all'altro ridotto all'indigenza: il suo avvenire gli presenta a non gran distanza l'incertezza dei mezzi per sussistere. Or chi non ha in se medesimo certa sufficienza, non è mai indipendente: ed invano, l'abbiamo già notato, invano senza indipendenza si parla di libertà. Perciò più antiche repubbliche e più antichi scrittori di stabilimenti politici esclusero gli artieri ed i commercianti dalla classe dei cittadini.

Il commerciante riguarda gli uomini dal lato delle sue specolazioni: è difficil cosa che la fratellanza alligni nell'animo di uomo che veda da per tutto un mercato ed in tutto la specolazione. Costretto il commerciante da' suoi interessi a trattare con belle apparenze tutti, e spesso con gente ignota, diviene sospettoso, e si avvezza al simulamento, alla dissimulazione.

Per tanto vendere e tanto comprare a poco a poco dà troppo

pregio al denaro, e va a credere non dovervi essere nulla che non ceda ai suoi tesori: nulla vi è che egli non voglia mercanteggiare.

Siccome il commerciante vede nel denaro attuale tutto l'aumento che quello potrebbe ricevere a capo di una serie lunga di anni, a traverso delle sue ravvolte specolazioni; non più stimerà di spendere i soli dieci che spende ora, ma pur tutto quello che sarebbero i dieci a capo di molti anni. Quindi il commerciante in generale è avaro ed ingordo.

Le fortune nella democrazia debbono essere stabili al più che si può: nel commercio sono incerte ed esposte a scosse impensate, a continuo vacillamento.

La legge debbe invigilare perché grandi masse di beni non si accumulino in un solo: le operazioni del commercio sfuggono facilmente all'occhio della legge per la rapidità e la tenebrosità loro. Grandi masse di avere possono essersi accumulate nelle mani di un solo, senzaché se ne sia avveduta la legge e senzaché nemmeno risappiasi con certezza.

È minoramento di schiavitù nel dispotismo il poter facilmente sottrarre i suoi beni al despota e trasportargli altrove. È questo stesso un minoramento di libertà nella democrazia. Un uomo che può star bene da per tutto, e che si è avvezzo a vedere ogni suo bene ne' suoi tesori, diverrà indifferente ad ogni paese. Il solo pensiero di potere un giorno stare altrove che nel suolo nativo, distrugge dalla radice l'affezionamento perfetto alla patria.

I risultati del commercio esterno ed interno sono ordinariamente per la nazione o per gl'individui la ricchezza o l'impoverimento. La ricchezza corrompe, la miseria avvilisce: l'uno stato e l'altro distrugge la democrazia.

Non mai dall'agricoltura, ma dal commercio ebbero in gran parte l'origine le grandi masse di uomini in numerose città: e queste sono micidiali per la democrazia. (Vedi l'articolo *Città*.)

Atene, l' Inghilterra, l'Olanda, ecc. commercianti non provano nulla. Io chiederò prima se si annoverino da senno fra le repubbliche popolari l' Inghilterra, e l'Olanda, ecc.; di poi

se non sia questo un rientrare nella quistione invece di scioglierla. Io chiederò: a queste istituzioni politiche il fiorire del commercio ha fatto bene, o male? La risposta è facilissima: basta solo aver mirato colla mente da vicino la natura ed il corso delle cose.

Per quale stranezza mai di pensare si è creduto che il commercio giovi all'accrescimento della popolazione? Come può giovarli se toglie braccia all'agricoltura?

XXIV

Agricoltura.

Salutiamo la campagna, il romito silenzio delle solitudini, il fresco orezzo delle opache sorgenti! Salutiamo l'asilo della pace, della schiettezza e dell'innocenza. Che contrapposto colla nequizia e col fragore delle città!...

L' Italia può avere due terzi più di agricoltura di quel che ne abbia ora. Eccetto la Toscana, si coltiva per tutto il resto assai male; non si conoscono i princìpi dell'agronomia: tentativi non se ne fanno, o non abbastanza.

Immensi spazi sono tuttavia incolti. Spazi più vasti ancora son dissodati piuttosto che coltivati. E quanti ostacoli ancora da per tutto ai progressi dell'agricoltura?

La scienza dei concimi non è ancora adulta, e rimane quasi tutto nei libri il poco che se n' è scritto finora. Il concime e l'impasto delle terre sono, per così dire, l'anima vegetale, che può moltiplicare i prodotti prodigiosamente. Quante combinazioni ancora intentate! a quanti altri impensati nuovi tentativi da fare potrebbe volgere l'attenzione altrui una sola scoverta.

È inutile, credo, il prevenire che quando parlo di agricoltura, parlo pure di pastorizia. Quella senza di questa non può stare, ed i loro progressi si coadiuvano a vicenda. Gli antichi nostri, i nostri sensati antichi, poco le distinsero e non le divisero mai.

Se l'agricoltura d' Italia può essere accresciuta due terzi, la sua popolazione potrà esserlo altrettanto. Un paese può sostenere abitatori a proporzione che esso produce materiali del vitto e del vestito. L' Italia potrebbe dunque avere da 16 in circa a 48 milioni di abitanti. Che sbalzo di massa umana!...

È cosa eguale, se io da me stesso ricavi dal suolo il mio vitto, od altri lo ricavi per me. Un suolo dunque che possa nudrire 48 milioni di uomini, potrà avere 48 milioni di possidenti. Prospettiva felice!

Il solo possidente è libero, perché egli è indipendente. Chi ha braccia e suolo, non dee più mendicare la sua sussistenza da altri: l' ha da se stesso. Allora finalmente non è egli in soggettamento di alcuno; allora può senza riguardi, senza speranze e senza timori far uso ragionevole delle intere sue facoltà.

L'uomo in tal situazione ritorna eguale ed umano; socievole ed indipendente; sensato, e docile... ma alla sola ragione.

Qualsivoglia istituzione dunque toglie all'agricoltura due braccia, finché non sia questa giunta a perfezione, impedisce i progressi di essa e l'accrescimento della popolazione. Come un suolo non sostiene abitatori se non in quanto produce il necessario al loro vitto ed al vestito; come tanti possono possedere un suolo quanti possono essere sostentati coi prodotti di quello; come è necessità in democrazia che ognuno debba non ad altri che a se stesso i mezzi della sua sussistenza; è chiaro che artieri e commercianti di professione non possono aver luogo in una contrada in cui alligni la libertà verace.

Ma le arti, il commercio!... Arti e commercio al di là dei comodi usi della vita sono sconosciuti dalla democrazia: e quel che si limita ad un comodo onesto, il picciolo possidente può ben farlo da sé. Così appunto vive tranquillo e lieto l'abitatore della catena delle Alpi: così più agevolmente ancora potrebbe vivere l'abitatore di meno infeconde contrade.

A noi pare che alcune arti sieno difficili ad essere apprese, perché vediamo altri stare lungamente stentando prima che giungano ad impararle. Ma si è posto mente mai al metodo che si adopera cogli allievi? Il fanciullo di quando in quando di-

straendosi dalla sua disattenzione e dalla noia s'imbatte cogli occhi in ciò che si fa in bottega intorno al mestiere. Dopo alquanti anni di questa scuola di occhiate passaggiere comincia ancor esso a fare. Se non colpisce il segno, il poveretto viene riscosso con qualche grido feroce, ma senza turbarglisi il bel diritto d'ignorare la cagione e la qualità del suo sbaglio. Così fino a che per comunicazione atmosferica acquisti finalmente dopo mezza vita un tal quale piglio alle cose!

Fa' che quella stessa arte s' insegni per princìpi, e con metodo accorto. In pochi mesi quella stessa arte si saprà meglio, e si sarà appresa senza tedio alcuno. Chiunque ha visitato la schiena degli Appennini di Napoli, e la Svizzera montagnosa, avrà veduti dei cento i quali facevano a se stessi da calzolai, da sartori, ecc., e vi si adoperavano molto acconciamente.

Fino a che noi staremo a pensare a morbidezze e ad attillamenti, dimentichiamo anche il nome dell'indipendenza generale e della vera democrazia. Ma se avremo la ventura di giugnere a posseder queste un giorno: calpesteremo allora disdegnosamente quello che ora ne lusinga tanto e che si chiama ingentilimento. Allora diremo con Tacito: Infelici! Davamo nome di perfezione umana a quello che formava parte di schiavitù! *

Io parlo di quegli affinamenti di vivere che confondendosi colla persona corrompono l'individuo che gli riceve o l'opinione comune; non già di quei monumenti pubblici che umanano gli animi e rendono culte le menti e le sublimano. Ma a questo genere di cultura sobria e veramente morale non osta l'essere picciolo possidente e il dover provvedere da sé ai propri bisogni. Basti il tornarci a mente la vita di alquanti grandi uomini dell'antica Roma.

Un piccolo possidente il quale ricavi da se stesso i necessari prodotti di pastorizia e di agricoltura dal suolo suo proprio, non ha bisogno di fare alcun commercio; o se non è ancora abbastanza perfetta la società, se non è giunta ancora al mag-

---

* *Humanitas vocabatur cum pars servitutis esset!* [6]

gior numero possibile la popolazione, può aver bisogno di fare quel solo commercio che gli sarà ben agevole di fare da se medesimo. Chiunque ha passato alcun tempo alla campagna, sa che gran parte del commercio loro nol fanno altramente i contadini. Là dove ognuno ha tutto o quasi tutto il sufficiente per un vivere agevole e tranquillo, perché mai si dovrebbero fare ampi commerci?

Senza commercio si è creduto di veder languire ogni industria, e l'agricoltura. Sì, nell'attuale stato di scompiglio e d'immense disuguaglianze. Ma in altro stato in cui ognuno provvedesse da se medesimo a' suoi bisogni, sarebbe, credo, la stessa esistenza stimolo sufficiente per prendere cura di quello che dovesse appagare i propri bisogni. L'ozio diventa impossibile nell'uomo, tostoché abbia conosciuto lo stato avventuroso di vivere agiato ed indipendente.

Sarà necessario mostrare come l'agricoltura così ordinata sia proprissima a far nascere ed a nudrire tutte le virtù, ed a far dono agli uomini della maggior felicità cui possano essi aspirare? *O fortunatos nimium, sua si bona norint, agricolas*. VIRG. [7]

XXV

Città.

Sono le grandi città, le masse enormi di uomini, compatibili colla democrazia? Gli antichi politici ebbero primaria cura di determinare il numero degl'individui di una repubblica *. Furono in questo punto rigidi a tal segno che proposero anche gli aborti, quando il giusto numero si venisse a superare. Confessiamolo: noi abbiamo pur troppo la sbadataggine di voler fare repubbliche a guazzo!

---

* Tale ordine di cose suppone che sia già formato in gran parte lo spirito della nazione.

In una gran massa di uomini è più difficile ad evitare l'oligarchia, poiché ciascuno è men facilmente alla portata di poter conoscere e reggere rapporti troppo estesi e complicati.

Da' un'occhiata al globo: tu vedrai che gli uomini vi sono corrotti a misura che sono in più gran numero ammassati nelle città. Vedrai che quanto è più piccolo un villaggio, tanto in generale vi sono più puri i costumi. Indaghiamo la cagione di questo fenomeno generale e costante. Tal esame rientra nella proposta quistione.

In un villaggio se tu fai un'azione rea, sei sicuro che la sapranno tutti i tuoi concittadini. Tu non potrai, senza abbandonare quel villaggio, sottrarti mai alla vista di coloro che hanno mala opinione de' fatti tuoi. Se tu eri stato buono fino a quel punto, ti spiacerà di avere perduto il frutto della passata tua lodevole condotta, ti spiacerà di esserti smentito.

Sempre ci fa più peso l'opinione di coloro coi quali siamo in più stretti rapporti: giacché ci duole più il viso del disdegno o del disprezzo di chi più abbiamo caro; ed è ben più grave contro di noi il testimonio di quei medesimi che più ci avrebbero dovuto amare. Perciò difficilmente si cade in falli sotto gli occhi di amici o di prossimi congiunti: ed in un villaggio si è quasi in un'ampia famiglia. Per lo che si è riputato sempre sano consiglio il far rimanere insieme nella milizia quei di una medesima contrada, di un medesimo luogo.

In un picciol luogo dovunque io mi volga, in qualunque mia azione, mi truovo contro la mia reità. La mala opinione che vi si abbia di me, mi priva dei vantaggi che vi potrei godere, e mi sottopone a danni ed a privazioni.

Il freno dell'opinione mi ritiene pure dai delitti, del pari che la poca o niuna lusinga che io posso nudrire di sottrarmi alla pena. Il delitto siegue ivi per lo più sotto gli occhi di quei che ci conoscono. È difficile corrompere testimoni, dove tutti più o meno sono a giorno del fatto, e dove si scoprono di leggieri gl'intrighi e gli organi degl'intrighi. È difficile prevaricare i giudici là dove il giudice sa che tutto quanto il pubblico ha già sentenziato in certo modo e che ha gli occhi fissi sull'esito

di un giudizio, l'indole e lo stato del quale non gli sono ignoti; dove si scoprono facilmente le spinte che hanno rimosso il giudice dal retto sentiero, e dove ognuno ha più vicino interesse all'esito delle cose, perché non resti impunito il delinquente.

Tutto ciò sta al contrario in una popolosa città. Si teme in essa poco l'opinione pubblica, perché difficilmente diviene generale: ordinariamente si arresta in un piccolo numero di persone. Schivando una brigata, tu ti sottrai per lo più ai testimoni del tuo delitto ed a coloro che pel tuo delitto sarebbero teco male animati. Tutto ivi ha pochi punti di contatto per l'estesa possibilità di averne a migliaia.

I delitti meno facilmente si scoprono; più facilmente si corrompono testimoni e giudici. Il pubblico è diviso in tante sezioni, delle quali ciascuna ha i suoi divisi interessi ed ignora o non cura i casi e gli interessi delle altre sezioni, che le sono straniere. Di là si rende maggiore la lusinga dell'impunità, minore il freno dell'opinione.

Guasta una volta la morale, tali disordini si accrescono immensamente. Precipita allora imperversando la licenza, la sfrontatezza, il trionfo della corruzione.

È cosa essenziale che le cariche in democrazia sien conferite giustamente. Perché lo sieno, conviene aver conosciute a lungo le persone, ed averle sperimentate in varie circostanze: conviene consultare l'oracolo dell'opinione. Nei luoghi piccioli può farsi tutto ciò, ma non già nelle città popolate. In queste l'opinione s' imbosca, le azioni si ravvolgono in labirinti, a stento si giugne a determinare il carattere delle persone.

In una gran città è impossibile che la più gran parte degli abitatori siano coloni: il maggior numero sarà di artieri e d' istromenti di vizi e di lusso. Simile classe di uomini non si conviene molto, l'abbiamo già notato, alla democrazia.

Lunghe sono nelle grandi città le catene delle dipendenze e delle aderenze: sono più attizzate le voglie immaginarie. Perciò le città grandi sono mobili, instabili, rivoltose. Un fabbricante dispone ordinariamente di tutta la sua mano di opera; un ricco prodigo di tutt'i suoi parasiti, adulatori, famigliari, ecc.

Indi traggono l'origine le tante cabale, i falsi partiti, e le soperchierie tenebrose.

Infine, siccome le forze vanno crescendo per quadrati nelle cose morali del pari che nelle cose fisiche, una gran città col suo operare in massa contrappesa la forza politica di molto maggior numero d'individui sparsi in piccioli luoghi: onde è che questi nel fatto vengono ad avere una forza politica assai minore di quella degli abitatori di grandi città. Ciò turba mortalmente l'eguaglianza politica dei cittadini. Non abbiamo noi veduto ai dì nostri il solo comune di Parigi contrappesare quasi il resto della Francia, vale a dire, meno di un milione di uomini 26 milioni? Enorme disuguaglianza!

Sono le grandi città così incompatibili colla democrazia, come sono proprie del dispotismo. Siccome questo le forma naturalmente, quella naturalmente le distrugge. L'uno non teme, anzi ha cara la corruzione, e gradisce le città: l'altra paventa la corruzione, abbandona le città popolate, e si rifugge nella campagna. La grandezza delle città è il termometro della democrazia.

Il volgo si smaga al solo immaginar le splendide capitali divenute vasti sepolcri e casolari luridi e deserti. Il pensatore, l'amico dell'uomo affretta i momenti in cui le ammontate ruine delle splendide capitali sieno un ampio covacciolo di serpenti, immagini dei loro antichi abitatori!

XXVI

Pene.

Non faremo se non picciolo cenno sulle pene. Finché non vi è uguaglianza nelle fortune, le pene pecuniarie non proporzionate abbastanza sono una ingiustizia. Il modo da proporzionarle sarebbe quello di renderle per ciascuno di una somma tale che ciascuno ne risentisse il peso egualmente. Ma da quel punto i ricchi sarebbero i primi a fare ogni loro sforzo perché le pene pecuniarie non più avessero luogo.

In quanto alle altre pene, là dove è corruzione, dove la moralità ha scarsi stimoli, pochi appoggi, il dover tenere a freno gli schiavi col timore delle pene è una trista necessità. Ma è farsi in certa guisa reo di tutte le pene che gli altri soffrono, se non si usa prontamente ogni sforzo perché venga scemata quanto prima la corruzione e si fondi stabilmente la purità dei costumi. A misura che gli uomini si svolgono dalla schiavitù, le pene debbono diventare più lievi. Colla morale, colla sensibilità all'opinione pubblica promossa per mezzo dei vantaggi che il merito ottenga costantemente, e col ravvicinare i punti di paragone dei cittadini fra loro, si accresce quello che è valevole ben più delle pene a ritenere gli uomini dal delitto.

Ma fino a che sia operata simile riforma saremo spregevolmente stupidi, saremo iniqui se non ci occuperemo a rintuzzare il delitto nel pensiero, sì che non si affacci neppure alla volontà. Sia premuto il delitto da pena opportuna; ma per prevenirlo non bastano leggi che lo minaccino. Bisogna che da ognuno sia sentita potentemente l'impossibilità di non essere scoverto appena delinqua; l'impossibilità di restare, appena scoverto, impunito. Allora non si delinque più: il fuoco delle passioni arde, infuria; ma non si spande.

La lusinga di non essere scoverto è spenta da vigilanza non mai sospesa: quella di rimanere impunito, da fermezza inconcussa. Dall'idee di esse nasce negli uomini corrotti quella disperazione di sfuggire alla legge, che è la testa di Medusa dell'iniquità. Dessa impietra nel germe i delitti.

Ma la vigilanza non si dee ridurre già ad uno spionesimo minuto. Il suo maggiore effetto dipende da certi avveduti ordinamenti che coprano, per così dire, di corpi estremamente sonori le vie tutte della trasgressione talmente, che quella non possa camminare più nel silenzio. Un magistrato che in vece di provvedere al sistema vada straziandosi intorno all'individuo, è simile ad un aritmetico che in vece di scrivere cento in tre cifre lo scriva con cento unità. Quanta non sarà la bella speditezza e la luce in cui si troverà egli nel progredire nei calcoli suoi!

Utile stabilimento, parmi, sarebbe quello che tutte le sentenze colle quali si è inflitta pena fossero stampate ed affisse. Allora il giudice ben farebbe senno di eseguire la legge con esattezza, ed il popolo si avvedrebbe che la legge non è più un oggetto di specolazione sulle borse altrui, o di scherno. Di tutte le sentenze si terrebbe collezione in un luogo pubblico, dove fosse il catalogo di tutti i cittadini col rinvio alle sentenze che si riferiscano a ciascheduno. La gelosia allora della nostra riputazione, sulle cui macchie il tempo o la morte dei testimoni non più potrebbero porre un velo, la cura del giudizio della posterità, che non potremmo più eludere, l'affetto delle nostre attinenze, tutto infine ci respingerebbe dalla reità.

Ma vuoi tu veramente riparare al delitto? Non ti arrestare al delitto particolare e minuto: è desso talora, oserò dirlo? una giustizia. Risali ai delitti generali, alle sorgenti di delitti. Togli di mezzo la miseria, e gli strani stabilimenti che attizzano non naturali cupidità. Spiana quei cumuli immensi d' ingiustizie, di oppressioni, e di violenze che si sono ammontati per secoli colla mano medesima delle leggi, diventate istromenti di universali calamità e di privato dispotismo; sì che già più non erano sovente se non lacciuoli tesi sotto ai passi retti degli uomini, e ripieghi per reprimere e punire come delitto quello che non di rado era uno sforzo dell'umanità vilipesa per riporre le cose nell'ordine della giustizia universale ed eterna.

Quando si tratta di ricomporre lo scompiglio di ogni ordine sociale, è necessario prendere di mira principalmente i grandi rei: rei forse inavvedutamente per quel tempo che non hanno sentita chiara la voce della ragione, la quale gli abbia renduti accorti dei fatti permanenti della loro reità: ma rei degni di punizione quando, ad onta dei richiami dell'umanità, si vadano quasi trincerando contro alle operazioni della rivoluzione e della sovrana giustizia. Un governo che, senza badare a questi delitti grandi, a queste cagioni di ogni disordine, stia ad armarsi di zelo contro alle piccole trasgressioni di rimbalzo e quasi inevitabili, rassomiglia a quel medico il quale, in vece di volgersi con energia e con senno al grave male, creda che ogni suo do-

vere sia ristretto a tergere il sudore letale dal volto del moribondo. Che? impiccherai tu chi per fame tolga poche lire, e lascerai a' suoi sacri diritti coperto dall'ombra di un rispetto onnipotente colui che abbia cento mila scudi e lasci morire centinaia di persone di disagio e di fame?

La disuguaglianza grande delle proprietà è il nodo gordiano. La rivoluzione è destinata a troncarlo, ed a purgare dai delitti la terra. Al nome di rivoluzione il genere umano si rianima dalle sue agonie di morte, e respira per lusinga di veder vendicati una volta i suoi diritti insultati per tanti secoli impunemente. Chi tradisce per imbecillità o per infamia la rivoluzione, è l'esecrazione dell'umanità, l'orrore degli stessi assassini.

XXVII

Rivoluzione.

Tradisce la rivoluzione chiunque non l'incalza con rapidità. Rapidamente non può farsi la rivoluzione delle opinioni: ma non si porrà mai troppa rapidità nel fare la rivoluzione di quei fatti che stanno opposti al ristabilimento della giustizia: non se ne porrà mai troppa nel fondare le istituzioni più atte a svolgere i germi stessi delle opinioni. Bisogna dare alle cose tutte un avviamento uniforme; bisogna col generale pendìo di tutto allo stesso punto ridurre tutti i vantaggi dalla banda della rivoluzione.

Allorché si è fatta una sommossa, e sia riuscita, si è data una battaglia politica e si è sconfitto il nemico. Ebbene, giòvati della vittoria, incalzala, senza permettere che il nemico ripigli lena. Se egli avrà tempo da riunire le sue forze, se potrà far serpeggiare intrighi, e fiancheggiarsi di aderenze e di partiti, dovrai tu allora combatterlo di nuovo ed esporre la cosa ad un secondo cimento.

Allo scoppio della sommossa, tutti gli animi sono preparati e ridesti per gravi novità. Coloro contro ai quali la rivoluzione

è diretta stanno aspettandosi tutto; e temendo di peggio soffrono tutto con minore risentimento. Ma passato quel primo moto di animi e di cose e rassettate le menti, ad ogni operazione alquanto forte che si voglia fare il risentimento si esacerba. In tal modo si arrischiano quasi tante rivoluzioni quante sono le operazioni che si facciano di quando in quando.

Intanto ogni dì va scemando generalmente la tendenza che si avea per le operazioni rivoluzionarie. L'energia degli animi si affievolisce, e l'ardore si spegne! Comincia una noia lenta di certa incertezza che si vede nelle cose e di un indefinito titubamento. Le prime leggi particolari e moderate spesso mettono ostacoli ad altre che se ne volessero fare. Una serie di tanti piccoli cambiamenti e di apparenti o reali contraddizioni inferma la fiducia che si ha nel governo.

Si cominciano allora da quei medesimi contro de' quali è diretta la rivoluzione a pretendere diritti dallo stesso nuovo ordine di cose, e s'insiste perché sia creduto parte del nuovo ordine tutto quello che non si è scosso dapprima. Fra questa condotta incoerente e mal ferma e male intesa a poco a poco si giunge a tale, che scontenti coloro contro dei quali si è operata la rivoluzione, malcontenti coloro a prò de' quali dicevasi fatta la rivoluzione, si cade in noncuranza, in isvogliatezza: i partiti del disordine si rassodano; la rivoluzione s'impantana; e chi la vuole spingere innanzi con vigore passa per sedizioso ed è... finalmente punito.

La rivoluzione, perché sia durevole, sicura ed applaudita, ha bisogno di pochi princìpi semplicissimi; ma bisogna che essi sieno impressi profondamente nella mente e nell'animo di ogni magistrato della rivoluzione. Questi princìpi sono: 1) che mille sono più di uno; 2) che in una zuffa, nel paragone immediato delle forze, la forza che alcuno traeva da un sistema di servilità chiamato riguardo, opinione, rimane affatto nulla. Chiunque allora ha due braccia, non varrà più di quello che vagliono esse. Le braccia che la servilità potea muovere ai cenni di un potente, non gli saranno più sottoposte. Ogni influenza di potente finisce, appena egli perde gli adescamenti coi quali per

l'innanzi tenea stretti a sé gli altri, appena si dà a costoro quello la cui partecipazione mendicata gli avea per l'innanzi renduti ligi e dipendenti.

Tolta di mezzo l'influenza che l'opinione e le aderenze davano al minor numero, stabilita con fatti di non equivoca né passeggiera eloquenza la forza della generalità contro di pochi, tutto il resto diviene agevolissimo. Quasi tutti avranno premura a proporre, ad eseguire, a promuovere l'opera della rivoluzione: ed il delitto in generale non avrà più interesse che lo sproni.

Chi avea già spogliati cento, sarà astretto a restituire ad essi quello che loro è dovuto. In tal guisa per uno che la rivoluzione alieni da sé, si acquista l'affezione di cento. Ma qualora tu non siegua simile metodo, tu rompi ogni vincolo che stringea gli uomini in un certo sistema benché violento e mal connesso, ed hai nemici tutti coloro che soffrano minimo danno per la rivoluzione: nemici pericolosi dacché saranno rispettati loro i mezzi da poter pervertire anche gli altri colla loro influenza. La rivoluzione allora da salvezza generale qual era destinata ad essere, diventa flagello, da sicura si rende incerta, e da *tutto* pressoché *niente*.

Gran principio di giustizia nella rivoluzione, principio fecondo di tutte le operazioni grandi, è il non obliare che la rivoluzione tira una *linea di divisione* fra l'antico sistema e il nuovo. Colla rivoluzione rimane sospeso anzi distrutto il complesso delle volontà e delle forze particolari che formavano quel sistema qualunque di società: onde è che quando pure una forzata pazienza a prò d'ingiustizie e di non *umane* istituzioni potesse partorire alcun diritto, ogni diritto, ogni fatto che traesse garenzia da quel sistema qualunque di società resti sospeso. La rivoluzione non avrà occhi per quel che prima si riveriva; il passato non esiste più per essa che l'ha rovesciato; o solo esiste per fare inorridire gli animi, e per infiammargli vieppiù a prevenire con operazioni ferme ed opportune il ritorno dei passati disordini. Niuno dunque può far pretensioni per sue ragioni passate le quali dipendessero dalla garanzia sociale, niuno addurre titoli. Non campeggia più se non l'uomo e il cittadino:

beni, istituti, tutto rimane qual molle cera sotto la mano della rivoluzione, per ricevere da questa la forma la quale il meglio dell'uomo esige che si dia alle cose.

Coloro che si smagano di spinger oltre la rivoluzione con vigore perché si vedano accerchiati da uomini generalmente corrotti, non mi pare che pensino con piena accortezza. La rivoluzione degli animi non può farsi in un momento, è vero, ma vi sono alcuni vizi che non sono del tutto incompatibili colla rivoluzione: e per gli altri, qualora i vantaggi sieno ben maneggiati ognuno diventa ipocrita della rivoluzione, e trovando nuovi compensi alle sue voglie si astiene facilmente dai vizi. Sparisce così dalla vista del pubblico l'ammasso della corruzione: i fanciulli non sono guasti dall'esempio, i giovinetti non distornati nei loro alti pensieri. Allora si è già fatto un gran passo: appena il vizio è cessato di essere impudente, cessa insieme di trionfare. L'ipocrita ridotto dalla sua viltà a fare a meno per certo tempo degli adescamenti della corruzione, se ne disvezza a poco a poco. Gli va quindi a riuscire sempre men duro lo stare a segno ne' suoi doveri, mentre i fatti della rivoluzione si sostengono costanti e seguiti, e si spargono da per tutto lumi ed entusiasmo.

L'uomo di carattere e che si pregia di un fare onesto e per princìpi, è sempre meno facile ad essere svolto sulle cose nelle quali devia, di quel che possa esserlo l'uomo corrotto. Questi era tale per vili interessi; qualora certo suo interesse gl'imponga una maschera, egli la mette volentieri sul viso, e si sospinge e vuol farla da eroe. Ordina dunque i vantaggi per modo che essi stiano veramente dalla banda della rivoluzione; fa' che il servire questa sia in generale il merito supremo, che i fatti di essa siano i dominanti: e vedrai la corruzione da se medesima incanalarsi da tutte le parti nella rivoluzione e correre a seconda di essa rapidamente.

Ma non si perda di mira la massima di fare operazioni il meno che si può. Sì bene quelle che si faranno, colpiscano nelle cose il *punto più giusto* in guisa che abbiano più ampi effetti. Non si abbandoni la massima di non fare mai un'operazione, di non toccar mai una parte senza ripensar a ben *ordinare*

l'effetto che se ne comunicherà alle altre parti; non quella di non mai turbare un ordine di cose senza aver disposto prima il nuovo ordine migliore verso del quale pensi avviarle. Altrimente tu torrai le statue dalle loro nicchie, e per non averne preparate altre più acconce a riceverle te le vedrai ingombrare la casa, le strade, ed esserti cagione di mille noie.

Perché la rivoluzione siegua tal vigoroso e giusto andamento non altro si richiede se non un magistrato di cinque od almeno tre uomini di virtù finita e di cognizioni adeguate, con somma autorità. Da essi prenderanno animo ed impulso le cose tutte; e gli altri magistrati saranno costretti a servire la rivoluzione. Or non vi è mai secolo né popolo a tal segno sterile di virtù, che in esso un siffatto magistrato non possa aver luogo.

XXVIII

Riflessioni sullo stesso argomento.

L'aspetto della corruzione fa nascere lusinghe ree in coloro che, nemici dell'umanità, non possono non odiare la rivoluzione, sconforto in chi ama sinceramente la rivoluzione e l'umanità. Ognuno ripete: A che prò le leggi senza costumi *? Analizziamo tal principio accuratamente.

Che fino a tanto che non vi è costume, le leggi le quali vi sono saranno eluse facilmente: che una sola legge particolare, in vece di opporre argine ad un generale disordine, sarà anzi involta da questo ed assorbita; è cosa della quale forse niuno sa dubitare. Ma non è questa la quistione: si tratta di esaminare se per mezzo di buone leggi non si possano riformare i fatti e gli stabilimenti sociali, e ricondurre a purezza i costumi in un mutamento generale di ordini e di disposizioni.

In questo punto di vista, a me pare che convenga far distinzione fra un popolo il quale malgrado le buone leggi e le sagge

* *Quid leges sine moribus vanae proficiunt?* HORAT. [8]

istituzioni che aveva sia giunto a perdere i costumi, e quel popolo che non avendo né buone leggi né sagge istituzioni per via di una ben ordinata rivoluzione venga a ricevere le une e le altre.

Coloro che ad onta delle buone leggi e delle sagge istituzioni hanno perduto i costumi, si trovano privi di quel freno che può contenere gli uomini, e di quei mezzi che gli possono formare. La perdita dei costumi mostra abbastanza che le leggi sono schernite, che i fatti i quali servivano di base alla società si sono sformati, rompendo gli argini che dalle leggi erano stati posti alle cose; e che gli animi si trovano in uno stato infermissimo mentre si trova dall'altra banda esausta la forza degli opportuni rimedi. Quel popolo è simile ad un ammalato su cui siansi sperimentati invano gli aiuti della natura ed i sussidi dell'arte. Altro riparo allora non rimane se non quello di usare l'accorgimento proposto dal profondo Machiavelli, di richiamare, cioè, la società a' suoi princìpi, di rinvigorire le istituzioni [9]: aggiugniamo, di riordinare i fatti sociali per mezzo di una rivoluzione. Qualora questa sia diretta bene, può avere anche per quel popolo un certo salutevole effetto, forse pure un effetto compito.

Ma se un popolo è corrotto e non abbia buone leggi e sagge istituzioni, la sua corruzione deriva dal mancare di quelle. Se ha prave leggi, istituzioni perverse, la sua corruzione è un effetto di quelle. È desso un ammalato la cui salute si è scomposta per difetto di buon reggimento di vita o per effetto di mal usati rimedi. Miglior dieta, rimedi opportuni gli faranno ricuperare la vigoria della sua sanità.

Per mezzo di una rivoluzione guidata convenevolmente si avranno buone leggi, sagge istituzioni, ed ordine regolare nel sostrato sociale. Si avrà un magistrato che farà salvo questo e quelle ben eseguite. Or buone leggi ben eseguite, un nuovo ordine di cose e d'istituzioni, nuovo piano generale di fatti a poco a poco informano senza fallo i costumi.

Erano corrotti gli Spartani ai tempi di Licurgo, lo erano gli Ateniesi ai tempi di Solone, lo erano i Romani ai tempi di

Bruto. Pure chi negherà che mediante la riforma migliorassero? Intanto quelle leggi, quelle istituzioni, quei fatti sociali non furono i più felicemente ideati. Ben si potrebbero concepire anche le più belle speranze da migliori leggi, da più sane istituzioni, da più umano ordine di cose. Ai tempi stessi di Silla quanto poco mancò perché non si ristorasse la Repubblica romana già logora ed affralita!... Forse solo qualche anno di più di vita per colui.

XXIX

Censura.

Sul principio di una riforma è impossibile di estendere a tutto la mano della legge senza angustiare troppo gli animi ed affannare le menti. Molte cose le quali appartengono immediatamente all'opinione, conviene lasciarle reggere o migliorare da quella. Ma l'opinione è cosa vaga, mobile, incerta e di poco effetto se non abbia un cardine intorno al quale si volga, un punto sul quale si fissi. Di qui l'assoluta necessità di un magistrato di censura. Il censore è il punto dove le opinioni particolari si riuniscono e si misurano, e che rappresenta le opinioni individuali di tutti, siccome la legge ne rappresenta le volontà.

Esce un cocchio pomposo? il censore lo farà arrestare nel luogo più frequentato della città, l'intornierà di poverelli, e farà rimanere per mezza ora alla vista del pubblico tal contrapposto. Indi farà andar via il cocchio, ed appenderà al collo di quei poverelli un cartello in cui sia scritto in lettere ben grandi: Il pubblico ha veduto che il cocchio del citt... ci ha ridotti a questa miseria. Il domani scomparirà quel cocchio e già altri di simil fatta, non meno che molti altri oggetti di lusso. Così di mano in mano dalle cose più stomachevoli alle meno gravi si andrà operando la generale riforma.

Il censore aiuterà ben anche molto l'opera del distruggimento di ogni supertizione. Sarà desso il perno sul quale

la morale e i costumi, da religiosi quali ora sono, si gireranno pienamente a politici quali debbono essere. Stabiliti una volta i costumi sociali, la superstizione perderà la principale e la più forte presa che abbia ora sugli animi umani. Il popolo, e soprattutto nella campagna, non vuol perdere i suoi costumi, che nella sua ignoranza crede rettissimi. La massima è lodevole quanto altra mai, ed egli ha purtroppo ragione di esserne geloso. Ma siccome finora non ha conosciuto altra morale, altro costume se non il teologico, non sa, non vuol vedere al di là della supposta teologia. Non crede nemmeno possibile che senza di quella, e delle pratiche da essa proposte, uomo vivente sia davvero onesto: che però si stringe ad esse tenacemente.

Fa' che per mezzo della censura non equivoci fatti, capaci di colpirlo fortemente, gli appresentino di continuo altra morale, altro costume: fa' che non discorsi vaghi ed in aria, parole insulse o feroci, ma un punto certo e luminoso glieli insinui per gli occhi ed in tutte le sue facoltà: tu vedrai quel popolo lasciare a poco a poco di pensare che si debbe essere teologo per essere onesto. Si avvedrà di giorno in giorno che non solo è possibile altra morale fuori della teologica, ma che vi è di fatto; e tal morale gli verrà a piacere tanto più della teologica, quanto più sarà conforme alle facoltà umane, quanto più sarà piana ed avrà oggetti presenti e capaci di far sentire vivamente la sua verità. Tolto così di mezzo il punto dilicato di mal intesa morale che tenea stretto il popolo alla superstizione, si troverà sempre più disposto a distaccarsene finalmente.

XXX

Istruzione.

Fu già sentenza di alto sapere che l' ignoranza sia la sorgente dell'infelicità: ed hanno biasimato tal sublime pensiero solo coloro che non l'hanno ben compreso. Si è pensato che s'intese con quello di dar carattere di cagione di felicità al

numero delle nostre idee scientifiche qualunque, mentre esse sono per lo più la storia da noi appresa dei traviamenti della mente umana... Sì, non si è infelice se non per ignoranza; ma per ignoranza dei veri mezzi della felicità umana. Non mai devia dal suo sentiero che la conduce al bene la volontà: ma una rea educazione ci fa travedere sovente nei calcoli del nostro bene verace per mezzo di un ordine travolto di sensazioni. Era scritta nelle facoltà nostre la scienza esatta di quei calcoli, ma la corruzione l' è andata confondendo, oscurando.

Che altro fa con dure vigilie, con lunghi stenti, con pratiche severe l'uomo amico di se stesso e degli uomini, se non cercare di strapparsi al generale torrente della corruzione, vivere in mezzo al disordine di tutto giusta un ordine di cose che egli si ha formato nel romito de' suoi pensieri, ricreare, per dir così, i suoi sensi e le sue idee, ed andar distruggendo la ruggine che una perversa educazione ha sparsa sul forbito delle sue sensazioni? Avventuroso pur troppo, se co' suoi sforzi mal secondati, anzi contrariati, quasi da tutto quanto di uomini o di cose lo circonda, giunga infine là dove in una società ben ordinata si sarebbe egli trovato sull'albeggiare della sua esistenza morale!

Un popolo che in mezzo allo scompiglio delle facoltà umane si trovi in quella fattizia ignoranza, non può risorgere alla libertà se non per via di un' istruzione opportuna e ben guidata e di quelle altre istituzioni le quali debbono accompagnare l'istruzione perché si abbia da questa una soda e sufficiente utilità. Colla istruzione verranno riposte nell'ordine le loro facoltà umane ed i loro oggetti: e la libertà ritornerà ad essere la prima e la più rilevante fra quelle. Allora il popolo ne ridiventerà geloso e difensore tremendo.

Scorri tutti quegli scritti nei quali si è calunniata la democrazia e si è fatta la satira al popolo. Tu non troverai in essi minima cosa da poter congetturare che si affacciasse loro alla mente in modo alcuno l'istituzione verace del popolo come se già fosse tutto quello che potesse mai essere, e non seppero neppur sospettare che esso potrebbe con altri ordinamenti sociali

diventare ben altro agevolmente. Qual maraviglia poi se biasimassero un reggimento di vita che, quantunque per sé sanissimo, avevano sperimentato di tristi effetti in un uomo gravemente ammalato?

Gli uomini e le cose onde siamo cinti si trovano in grave dissonanza colle idee che per mezzo dell'istruzione andiamo acquistando della morale e della politica. Il nostro calcolo, le nostre passioni sono in un conflitto quasi continuo con quello che è al di fuori di noi. Tal dissonanza, tal conflitto dissipano le nostre forze morali, ci riducono ad impiegare in superar ostacoli quella parte di esse che senza siffatta diversione cospirerebbero al progresso dei nostri lumi e della nostra onestà. È questa una delle cagioni principali della lentezza della nostra istruzione morale e politica, e della scarsezza de' suoi effetti nella vita civile.

Gli scrittori medesimi e gl'istitutori sono molto discrepanti fra loro nei princìpi, o nelle applicazioni delle teorie, o nei metodi di quelle scienze, od in tutte queste cose insieme. Si è finora tanto discusso: eppure per tristi e perpetui equivoci sfavillano ancora scismi filosofici e partiti in quelle scienze medesime che come sentite e provate dalla giornaliera sperienza della vita umana dovrebbero esser certissime per l'uomo. (Vedi idee più sviluppate su tal particolare nell'articolo *Calcolo politico.*)

Intanto siamo giunti ormai a un segno che le persone sensate ed istruite sanamente possono accordarsi almeno sulla scelta da fare nelle cognizioni umane, per serbarne l'utile e disprezzare una volta il resto. Quanto bramerei vedere nel genere umano pur finalmente la felice dimenticanza di tutto quello che non giovi o noccia ancora a sapersi! Quanto vorrei che le fiamme con vasta ed assoluta distruzione purificassero finalmente la terra dalla luttuosa ignoranza torreggiante su tante migliaia di volumi scritti dal teologo e dal giurista. E vadano con essi anche la maggior parte dei monumenti del passato genere umano. Si annichilirà in questi la memoria di tanti secoli di barbarie, di corruzione e di schiavitù.

Vorrei che una savia adunanza scegliesse soprattutto dai libri morali e politici le verità, le congegnasse in una serie ben calcolata, e le riducesse in una lingua di nuovo impasto diretta dalla semplicità e dalla filosofia; impasto di lingua necessario all'esattezza del sapere ed alla facilità di stabilire conformità d'idee negli uomini. Tutto il resto di tanti volumi che sol potrebbero servire a rendere difformi i pensieri, discordi gli animi, disuguali i caratteri degli uomini, ed a far incespar le menti nel progredire nell'istruzione, tutto sparisca una volta di mezzo agli uomini.

Ed i monumenti di gusto! Omero, Virgilio!... Voi che più che le bellezze deliziose dello stile sentite la soavità che accompagna il sapere gli uomini felici, ricordatevi che nel primo sta l'elogio di un brutale e di un versipelle, nel secondo quello di un tiranno; ed in ambedue poi fole e strani aborti delle fantasie superstiziose ed inferme degli uomini... Pur sono in essi molte cose di sublime bellezza, ma vere ed innocenti. Rimangano queste ai posteri quali rottami del Colosseo, per appresentare ai posteri la grandiosità di quei monumenti. Ma il di più gioverà che sia da loro ignorato. Per rigenerare veramente la terra, bisogna distruggere il più che si può fatti e memorie degli errori o della corruzione del mondo antico. Felici i nostri nipoti se non giungeranno loro nemmeno i nomi dei nostri vizi! nomi sempre pericolosi, e segreti fomiti di funeste curiosità.

Sorgeranno altri Omeri, altri Virgili, quando l'umanità meno affralita da corruzioni sarà più vivida e fresca: quando le nostre sanzioni non saranno stritate dal vario turbine della loro moltiplicità, né l'impronto delle idee sarà sdrucito dalle idee di tanti libri, la maggior parte mediocri o cattivi, e da tanti metodi o sistemi diversi, assurdi, contraddittori. Sorgeranno allora altri grandi, maggiori forse di quelli che pur sembrarono il termine dell'ingegno umano. Finora invece di tentare le nostre forze, abbiamo voluto piuttosto animarci e muoverci colle loro. Un illustre scrittore * osservò già che noi

* Giambattista Vico.

siamo stati più grandi nella pittura che nella scultura perché per quella ci è rimasto degli antichi meno da imitare [10]. L'idea della grandezza altrui straordinaria nello stesso genere, nuoce spesso alla sublimità del proprio ingegno nel modo che l'ampio ingombro di una quercia comprime lo sviluppo delle piante vicine.

L' ho già detto, e giova ridirlo: in democrazia conviene studiare il più che si può di ridurre le cose a livello. La conformità del pensare fa gran parte della generale uguaglianza ed agevola molto ad operarne il resto. Col pensare conforme restano distrutti in un momento partiti, scissure, disprezzi, ambizioni; e nasce mitezza, docilità, affratellamento. Or se tu lasci che ognuno istruisca gli altri a suo talento, avrai tante linee di pensare diverso quante vi saranno state scuole d'istruzione. A me pare perciò necessario che si formino istituzioni di morale e di politica adoperando le più esatte cure perché riescano le migliori possibili. I maestri non dovrebbero recedere per opportuno spazio di tempo dalle idee che si sarebbero depositate in quelle istituzioni. In tal modo la difformità del pensare in cui ora ci troviamo si diffonderebbe il meno possibile, e sarebbe riparato in gran parte uno dei più gravi disordini.

Voi che per professione o per diletto istruite gli altri e voi stessi, respirate per qualche tempo dalla smania di affollare la piazza delle scienze tuttodì con nuove forme delle stesse idee. Sappiamo sospendere per alcun poco, affinché possiate esaminare voi stessi le idee vostre e, se fa d'uopo, rigenerarle, e perché gli altri abbiano agio di esaminare le produzioni scientifiche già pubblicate, prima che siano inondati con altri nuovi volumi... se non sia che contengano nuove idee essenziali.

Nelle nostre letture ricordiamoci tutti che buona parte di quegli stessi autori morali e politici i quali hanno più chiara fama scrissero ai tempi del dispotismo in sistema. Quindi proposero sovente cose che nelle circostanze di un sistema di dispotismo poteano essere le migliori. Oggi non più si tratta di lenitivi di malattie insanabili, ma si cerca vigoria e sanità. Non si calcola già pel minore dei mali, ma per lo più grande dei beni. Con tale accortezza in mente, andremo incespando salu-

tevolmente quasi ad ogni frase nel leggerli, e ci sentiremo straziare il pensiero da un caos d'inesattezze. Allora saremo meno facili a chiamare con esso loro pubblica felicità quella che è abbondanza di affinata corruzione, e lasceremo forse di considerare come base della democrazia quella che la schianta dalle radici.

Aggiungerò un'altra idea. In quattro anni un giovinetto di mezzano ingegno, adescato che sia da opportuni premi, avrà appreso i princìpi della *morale repubblicana* e l'*agricoltura*. Stabiliamo due scuole per tali scienze per cento individui l'una. Assegniamo a ciascuna una quantità di terreno per essere coltivata dagli alunni, e per farvi colla scorta dell'istitutore le convenevoli osservazioni. A capo di quattro anni avremo *duecento* allievi capaci di *reggere* ciascuno una scuola. Si assegneranno a ciascuno in premio alcuni iugeri di terreno: e saremo a capo di quattro anni in grado di stabilire circa duecento scuole per una repubblica. Una provvida legge, che obblighi tutti i fanciulli ad assistere un'ora al giorno a quelle lezioni, ci darà in breve tempo una generazione di contadini filosofi, felici elementi di democrazia!

XXXI

Clima.

Non convengo con Montesquieu a fare del clima una fatalità: non con Hume e con Elvezio a negargli ogni influenza. Quegli è smentito dalla storia *politica* del genere umano: questi lo sono dalla storia *naturale* della terra.

A me pare, se non m'inganno, di scorgere un *punto*, che potrebbe avvicinare gli estremi dei due sentimenti: e la cognizione di esso mi sembra necessaria non che utile ad un legislatore.

Tutti gli uomini bene organizzati possono essere bravi, e gli stessi diventare poi vili: tutti possono amare la gloria, e quindi indolenzire: tutti battersi con valore, ed in seguito rendersi

imbelli. La differenza dei temperamenti può valere per esempio di quella dei climi: poiché ogni clima produce negli uomini certo temperamento come in tutti gli altri esseri che sono sotto quel clima. Or tutte le passioni sono di tutti i temperamenti, giacché dipendono dall'essere uomo. Ma né tutte le passioni stanno con eguale intensità in tutti i temperamenti, né in tutti ad un modo.

Intanto cosa mai penseresti di colui il quale, per aver veduta la stessa classe di passioni in tutti gli uomini, conchiudesse che tutte le passioni sieno in tutti eguali? Vale a dire, che tutti gli uomini si riducessero naturalmente ad una perfetta parità?

Sviluppiamo queste idee. Si può amare la gloria in più guise: tale amore può avere vario carattere. Ma in questa come in tante altre cose l'unità del nome ne ha illusi: appena si è udito amore di gloria, si è pensato che quell'amore fosse sempre della medesima guisa: e dacché uno era il nome, si è creduta una ben anche la cosa. Ama la gloria l' Italiano, l'ama il Francese, l' Inglese. Ma l'amore che l' Inglese ha della gloria, non ha il carattere stesso di quello del Francese, né questo quello dell' Italiano. Si batte il Russo, l' Inglese, il Musulmano, ma in essi che differenza non vi è di princìpi e di forme, per dir così, di coraggio!

Intanto di certe passioni, benché varie per carattere, l'effetto materiale è lo stesso. Siccome del vino bevuto ad eccesso, di qualunque specie sia, è effetto l'ebbrezza, così di certo grado di coraggio ridesto da qualunque principio è effetto la vittoria. Tal fenomeno della medesima quantità dell'effetto ci ha indotti a pensare che fosse la stessa la qualità della cagione e delle disposizioni interne che l'hanno sviluppata e messa in azione; mentre poi non dava diritto di conchiudere altro se non la stessa quantità di quella cagione.

Io chiedo se i corpi degli uomini contengano la stessa proporzione dei loro princìpi sotto qualunque clima. Chiedo quindi se mai per fare ardere un corpo combustibile come sei vi voglia quello che è richiesto per farne ardere uno che sia combustibile

come tre. Chiedo se per fare oscillare una corda grossa e tesa come sei in dato tempo sia necessario lo stesso tocco che è necessario per farne oscillare una grossa e tesa come uno. Si può fare in modo che i due corpi combustibili ardano, che le due corde oscillino egualmente: ma tal parità di fenomeno darà mai ragione da conchiudere che quelle due corde fossero del pari oscillabili, quei due corpi del pari combustibili? o che siano state tocche da pari forza, accesi da pari forza?

Applicando tal principio alle cose morali, sostituendo a quei corpi ed a quelle corde i diversi temperamenti che dipendono dai climi diversi, avrai giusta idea degli effetti del clima; ed intenderai come con diverso carattere di passioni si possano operare le stesse cose qualora sieno spinte al medesimo grado d'incitamento. Dal che deriva che mal si faccia induzione dalla medesimità degli effetti che sol rappresentano una quantità, alla medesima qualità delle passioni ed alla niuna influenza del clima.

Io concepisco la vitalità, fondamento delle passioni, come una nel principio, ma non già la stessa in tutti nella quantità; ed è varia poi nello sviluppo in ragione dei fluidi e dei solidi, che formati a tenore della quantità di essa sono da essa posti in azione ed avvivati. Pare che essa scema ai poli e cresca a misura che si stia più vicino all'equatore.

Or sebbene anche i prodotti di ciascun clima partecipino a questa medesima differenza di vitalità, un legislatore profondo ed avveduto può sempre ridurre ad una quasi uniformità la vitalità diversa degli uomini sotto diversi climi per mezzo della ragione del vivere e di altre istituzioni.

La voce dei nostri bisogni basterebbe pressoché sola a dirigerci, se i pregiudizi e le abitudini che ne dipendono non ci assordassero talmente che già più non l'udiamo. Col porre mente a quello che alla giornata accade in noi nello stesso clima da un dì all'altro, da una all'altra stagione, possiamo formarci idea di quello che accaderebbe nei climi diversi. In una giornata arida noi appetiamo quelle stesse cose umettanti che in una giornata umida ne infastidirono. Quella copia di frutta

che ti deliziava alle falde del Vesuvio la state, t'invita appena sulle alture della Svizzera. Ma se esse ti ricreavano in quelle, su queste ti avrebbero illanguidito. Ecco la fedeltà della voce dei nostri bisogni.

I Romani si avvidero che in un clima caldo i corpi, nelle lotte colle quali essi intendevano corroborargli, rimaneano rifiniti dal troppo sudore. Perciò istituirono l'uso di ungersi con olio prima di lottare. Si sa che coll'ungersi con olio scema la traspirazione. Fu quella dunque un'istituzione dettata dal clima...

Vorrei che la medicina associasse alquanto più le sue cure filosofiche con quelle della politica. Sono sicuro che le renderebbe uffizi assai più rilevanti che non pare per ventura a chi vi riflette con poca maturità. (Vedi l'articolo *Se l'uomo, ecc.*)

XXXII

Perpetuità dei corpi politici.

Leggo, odo da per tutto paragonarsi i corpi politici agli altri esseri della natura; e che siccome questi hanno principio, accrescimento, grado, decadenza e fine, si debba applicare ai corpi politici lo stesso periodo di vicende. Pare che la storia venga ad appoggiare tal teoria. Il profondo Machiavelli non vide riparo a simile corso di cose, tranne quello di richiamare le istituzioni politiche ai loro princìpi, per così restituirle quasi a nuova vita.

Trista idea se vera! Ci affaticheremo dunque tanto, si faranno rivoluzioni, si spargeranno lagrime e sangue per un'opera che duri appena qualche secolo, per un'opera la quale, assodata appena, cominci a scadere e sdruccioli poi rapidamente al suo fine! Trista idea e poco atta ad incitare ed a sostenere l'entusiasmo e il coraggio degli amici dell'uomo! Esaminiamo più accuratamente quanto quell'idea possa essere vera.

Una società politica è mai da paragonarsi ad un individuo? Una società politica non è già un individuo, ma un

complesso d'individui: e quindi mal si paragona ad un individuo, e mal le viene adattato il periodo che a quello si conviene. Bisogna sibbene paragonarla ad un complesso d'individui, e farle seguire le condizioni e le vicende che convengono a tal complesso.

Or un complesso d'individui non perisce al perire di qualunque di essi. Perirebbe, se perissero tutti. Se gl'individui si rinnovano equabilmente, il complesso si perpetuerà. Una società di uomini è simile ad una foresta. Periscono in essa alcune piante, ma ve ne nascono e crescono altre. La pianta ha quel periodo che la riduce alla fine, non lo ha la foresta. Gli uomini invecchiano, periscono: hanno gl'individui della società un periodo limitato: non invecchia, non perisce la società, in cui si rinnovano tuttora gl' individui che la compongono. Or posto che le istituzioni di essa sieno in sé le medesime, non potrà più variare se non l'operarvi conformemente. Questa varietà dipenderebbe da un divario nella somma delle forze umane, o dal diverso modo di adoperarle.

Il modo di adoperare le forze umane si riduce alla stessa quistione della somma delle forze umane: giacché di cose le stesse per quantità e per qualità perché mai non si potrebbe fare lo stesso uso di prima, quando mutamento nelle circostanze non può seguire se non per mutazione che accada in quelle forze?

Or in una società di un dato numero di individui, il numero di quelli di ciascun sesso e di ciascuna età è quasi sempre esattamente lo stesso, o con opportune istituzioni si può riuscire a conservarlo tale. E qualora gli ordinamenti sociali non siano diversi, da egual numero d'individui risulta quasi sempre esattamente uguale somma di forze umane. Con non diverse istituzioni quante più ne bisognino in una ben ordinata società, una somma di forze nel totale la stessa avrà nel totale il medesimo sviluppo e la medesima direzione. Ora io non so vedere perché mai dove una somma di forze è la medesima, e si può adoperare nella medesima guisa, ne debba esser vario il risultato, qualora non si vengano a fare istituzioni ed ordinamenti diversi.

Soltanto le cagioni esterne potrebbero allora turbare il corso costante e perpetuo del corpo politico, quali sarebbero guerre, fami, pestilenze, catastrofi della natura. Ma le catastrofi della natura, rare sempre, paiono anche meno frequenti in questa epoca dei tempi: quelle fra di esse che più spesseggiano, come i tremuoti, riescono meno rovinose nei piccoli luoghi che nelle grandi città: e noi abbiamo già notato come queste mal si convengano alla democrazia. Lo stesso si vuol dire delle pestilenze, le quali per altro con poche cure si schivano facilmente. Le fami avranno mai luogo in società ben ordinate, a segno di disertarle? Le guerre... Vedi l'articolo *Guerra*.

Le ragioni che dimostrano non inevitabile il creduto periodo nelle istituzioni politiche abbattono quanto mai si possa opporre dalla parte della storia. Finora in niuna società si è avuto pensiero di far sì che quegli accorgimenti dei quali si è fatto cenno in questo articolo fossero messi in opera ed osservati. Con quelli i corpi politici si possono perpetuare...

Quanto sublime è lo scopo di travagliare oggi per tutte l'età, di vibrare da questo punto della perpetuità una linea di luce, che brillerà per tutto l'avvenire sulla felicità del genere umano!

XXXIII

Società universale.

Un uomo può fare società, può convivere in amicizia con un altro uomo in qualsivoglia angolo della terra. Ogni uomo dunque con ogni altro uomo, e tutti gli uomini lo possono con tutti.

Ogni spezie di esseri forma nell'universo una società per quanto comporta la loro natura. La materia tutta è consociata dalla generale attrazione: il sistema planetario dall'attrazione sua, dalla sua il sistema terrestre. Gli esseri sensibili sono consociati dal sentimento che è il fondo del calcolo, ed al quale si dà nome d'istinto.

Un lupo, un uccello si consociano cogli altri esseri della classe loro in qualsivoglia luogo. La conformità esterna forma la prima base della loro società, la quale è il tollerarsi. Coll'avvedersi della conformità delle appetenze loro quella società si viene a stringere ed a perpetuare. L'uomo è consociato dalla conformità delle sembianze, del sentimento e del calcolo.

Il calcolo che fa conoscere più compiutamente la conformità negli esseri e nei loro rapporti, agevola sempre più l'estensione della società. L'universalità dell'applicazione dei princìpi del calcolo stabilisce di fatto la società universale.

L'uomo può esistere da per tutto. Vi è qualche differenza nei bisogni degli uomini dei diversi climi, ma è una differenza che non distrugge la scambievolezza delle posizioni dell'uomo; egli può soddisfare a' suoi bisogni in vari modi e da per tutto. Tal piccola differenza facilita anzi l'universale società, giacché più agevolmente si possono così soddisfare i rispettivi bisogni. Quanto meno vi è facilità di concorso su gli stessi mezzi da conservarsi, tanto meno insorgono cagioni di esclusione: e l'esclusione turba ogni idea di società.

Lo sviluppo del calcolo distrugge l'esclusione. L'intolleranza in generale va di pari passo coll'ignoranza. Perché senza necessità si vorrebbe escludere chi si conosce simile a noi nei bisogni? La compassione è quella che resiste allo spirito di esclusione nell'uomo rozzo. L'educazione strana ed i pregiudizi affogano tal voce nel cuore dell'uomo corrotto. Il calcolo sviluppato sorge a svelare la vicendevolezza dei vantaggi nel perfezionamento dell'umanità, ed a ristabilire coll'universalità de' suoi princìpi la pietà e la società universale.

XXXIV

Società universale. Unità di forma sociale.

È tirannico il dire che la stessa forma di società non possa convenire a tutte le nazioni. Se gli uomini avessero avuto di fatto l'universale società per la conformità del governo, invano l'astuzia o la violenza di pochi avrebbe tentato di distruggere la sovranità del genere umano. È convenuto dissistemare colla diversità delle istituzioni la società universale, che la medesimità delle facoltà umane già stabiliva.

Abbiamo altrove notato che la forma della società derivi dal complesso dei diritti dell'uomo. Poiché questi sono invariabili, è arte tirannica, è oppressione il cercar di variare forma di società. Abbiamo altrove notato una sola forma di società essere compatibile coll'illesione dei diritti dell'uomo. Stabilire dunque varietà nella forma delle società, è deviar dal dovere di rendere gli uomini felici.

Invano si oppone differenza di climi, di situazione di paese, d'indole nazionale, d'interesse. Se tutte queste cose non vagliono a privar l'uomo de' suoi diritti, o ad alterarne la medesimità, non varranno nemmeno a variare la forma della società. Dovunque ha luogo la stessa dichiarazione dei diritti dell'uomo, non può non avere luogo la stessa costituzione che ne dipende.

Scritta è nelle facoltà dell'uomo la legge della sua felicità, scritta è nelle sue facoltà la forma sociale che gli conviene. Chi varia questa, mutila o degrada le facoltà dell'uomo. In qualsivoglia angolo della terra tu vedrai un essere il quale possa portar nome di uomo, stabilisci che può egli far parte di una medesima forma di società.

Si è finora confusa la forma della società colle leggi particolari e colle istituzioni minute. Possono queste essere differenti da quelle di altra parte del globo in alcune cose, perché debbono essere relative. Ma sarà ben ristretto il numero di tali differenze

dove sieno ben ordinati gli elementi della democrazia, proprietà, commercio, agricoltura. (Vedi questi articoli.) Né poi queste leggi particolari hanno che fare colla forma della società.

Scriviamo in fronte all'umanità: « Unità di forma sociale, solo mezzo di rendere gli uomini felici! ».

XXXV

Società universale. Spirito di nazionalità.

Se l'uomo non ha diritti diversi di ogni altro uomo, una nazione perché ne avrebbe mai da ogni altra nazione? La ragione non vede nazioni nell'umanità, sol vi vede uomini.

Se l'esclusione da uomo ad uomo è un delitto, lo sarà del pari da una massa di uomini agli altri, cioè da una ad un'altra nazione. Coll'aggregarsi in una società variano forse nell'uomo le facoltà sue? E perché varierebbero dunque i diritti o i doveri di un uomo di una società verso gli uomini delle altre?

La divisione del genere umano in sezioni, cioè in nazioni, nasce da ragione di comodità di governo, e non da divisione morale fra gli uomini. L'amore dell'umanità è uniforme: è di mente ristretta, di animo meschino il riconoscervi differenza per le varietà apparenti ed accidentali delle persone. La sola differenza posta in queste dalla natura è il maggior merito umano, cioè la maggior possibilità di giovare all'umanità. All'occhio della ragione spariscono tutte le altre distinzioni di congiunti, di cittadini.

Donde potrebbe derivar la ragione da preferire il congiunto al cittadino, il cittadino all'uomo nel soddisfare a' suoi doveri umani? Salve le poche leggi relative all'amministrazione del tuo governo, non troverai ne' tuoi concittadini se non quello che trovi in ogni altro uomo della terra. Tutte l'eccezioni, e le progressioni della fratellanza umana sono state inventate dall'egoismo basso, o dal privato o dal pubblico

dispotismo. Renduto che hai al tuo concittadino i tuoi doveri per le istituzioni particolari di una società, appena giungi ai doveri che non più gli spetterebbero come a cittadino, ma come ad uomo, tu dei scorgere in lui non più un membro del tuo governo, ma un individuo del genere umano.

Cosa mai infiamma, o Inglese, la tua bile contro al Francese? Cosa incita, o Francese, il tuo impeto contro all' Inglese? Dimenticate questi due nomi, e vi troverete fratelli. Sono dunque tre sillabe che vi muovono a guerra e fanno delle mani inglesi il brando del dispotismo contro alla libertà?... Cosa abbiamo noi di comune con uomini che vissero son già mille anni? Cosa mai ha un uomo a fare colla condotta di altro uomo che non sia lui? I delitti o le follie di coloro che vissero prima di noi, furono effetto delle calamità dei tempi e delle cabale o delle stizze dei tiranni. Quei delitti, quelle follie morirono con essi. Ma noi serviamo ancora le cabale o le stizze di quei tiranni e dei loro successori!...

XXXVI

Società universale. Libertà di commercio.

Le restrizioni nel commercio che si faccia con individui di un'altra nazione, non hanno neppure nome nel dizionario della ragione umana. Ridotto il commercio a' suoi limiti naturali, cioè compatibili col migliore stato dell'uomo; tolta la distinzione da uomini di una nazione a quei di un'altra; ristrette le differenze cittadine a quelle cose sole che dipendano dall'avere ciascuna nazione la sua amministrazione separata, benché la stessa per la forma ed il sistema; donde si può trarre mai ragione per giustificare le leggi di commercio che una nazione volesse dare ad un'altra? o le restrizioni, i divieti che una nazione volesse dettare a' suoi individui di commerciare da uomo ad uomo, dovunque io lo trovi, quando il meglio dell'umanità non ne risenta?

Se una nazione ha bisogno di qualche prodotto di un'altra nazione, non può pretendere una terza che una di quelle due si valga di essa per l'esportazione o l'importazione. Sono quindi ingiusti i trattati di commercio, di economia. Se una nazione ha bisogno dei prodotti di un'altra, i suoi individui hanno diritto di procurarsegli da quei dell'altra nazione, uomini da uomini; i trattati allora sono inutili: fanno anzi oltraggio all'umanità. Che? Io saprei che tu sei nel bisogno, potrei aiutarti, e nol farei?

Un trattato di commercio, il quale astringe una nazione a ricevere da un'altra prodotti che quella possa avere da sé, è infame, e fa cruda ferita a tutto il sistema delle umane facoltà.

I trattati di commercio stipulati finora sono stati scambievoli dissimulazioni di oppressioni e di rapine, giusti al pari delle conquiste!

Dopo tali princìpi sarebbe ancora necessario il dire della libertà dei mari, o dell'esclusiva degli stabilimenti, di qualche ramo di commercio, ecc.? Stranezza dell'orgoglio, infamie dell'ingordigia, orrori dell'oppressione!...

XXXVII

Società universale. Conquista.

Conquista sarebbe parola vòta di ogni senso se non avesse quello di nazionale assassinio. Il primo a profferirla avea finito di essere uomo; finisce di esserlo chiunque l'usa. È già un delitto il solo credere che vi si debba rinunziare *.

Se le nazioni non presentano che individui dacché non può aversi diritto sopra un uomo solo, molto meno se ne potrà avere sopra migliaia di uomini.

* Tranne il caso in cui, essendo gli animi ingombri d' ignoranza e di errori, si potrebbe credere dai liberati nel liberatore un diritto di conquista. Il rinunziare allora al diritto di conquista è una caritatevole inutilità; che sarà un motivo di più di riconoscenza verso del liberatore.

La guerra che si fa ad un tiranno, non si fa al popolo da esso straziato ed oppresso. Se il popolo prende le armi a prò di colui, è sempre illuso o costretto, o l'uno e l'altro ad un tempo. Quindi non si può nemmeno ricorrere al vano pretesto che un popolo siesi battuto contro di noi.

La sovranità non mai si può tôrre al popolo finché vivono gli uomini che lo compongono, i quali sono perpetuamente indipendenti e sovrani. La vita degli uomini consociati forma di fatto la sovranità del popolo. Di tal sovranità soltanto l'esercizio viene impedito al popolo dal tiranno. Tolto l'ostacolo, che il tiranno avea posto al fatto della sovranità del popolo, la sua sovranità rimane stabilita di fatto.

Se altri, tolto di mezzo il tiranno, non lascia il popolo nel pieno esercizio di sua sovranità, impedisce con nuova violenza il fatto della sovranità del popolo, mentre già stava esistente: onde non è meno tiranno del primo, e solo avrà sturbato colui per ferocità di occuparne le veci.

Siamo tutti così tenuti a fare ogni sforzo per liberare un popolo oppresso, come ciascuno è tenuto di accorrere in soccorso di chi gridi mercé e si divincoli sotto il ginocchio dell'assassino che lo stringe a morte. Se potendo, non liberiamo colui, siamo assassini noi. È nazione assassina quella che, potendo, non si adoperi in ogni modo per liberarne un'altra straziata da un assassino di milioni di uomini, da un tiranno.

La sola guerra conforme alla natura umana è quella di liberazione, siccome la sola violenza lecita è quella colla quale si rispinge l'altrui violenza.

Dire che una nazione non possa per via di fatto ingerirsi nello stato di un'altra nazione, è dire che un uomo non debba ingerirsi nei fatti di un altro uomo. Ma se costui non avesse suo senno, o se altri l'incalzasse a miseria od a morte, non saremmo noi scelerati se, potendolo, non gli dessimo aiuto per la sublime ragione di non ingerirci nei fatti di lui? Or quel che si dice di un uomo, va detto altresì di una nazione, cioè di più uomini.

Se pur sorge guerra tra due nazioni libere, tutto il diritto della vincitrice si riduce a stabilire una pace conforme alla natura umana. (Vedi *Guerra.*)

XXXVIII

Guerra.

Se la distruzione non è di uomo ad uomo lo stato conforme alla natura, nol sarà di nazione a nazione. Se appena un uomo è in contatto con altro uomo, ha luogo fra di essi una legge comune per l'eguaglianza delle loro leggi individuali; appena esistono sul globo due nazioni, esisterà fra di esse la medesima legge comune, e tal legge comune fra le nazioni sarà la stessa con quella la quale ha luogo fra due uomini.

Non è vero dunque che le nazioni siano fra loro in uno stato anarchico. Stanno esse sotto la medesima legge impressa nell'esistenza di tutt' i loro individui. Da questa legge sono le nazioni, appunto come gl'individui loro, tenute a dovere.

È vero che in un caso d'infrazione non può l'una nazione punire l'altra. Ma tale infrazione non è già nella natura, perché non è nelle leggi della umana felicità. Molto meno è nella natura, qual modo da riparare a quell'infrazione, la guerra. Perché mai la violenza sarebbe la misura del meglio fra due esseri che hanno una facoltà calcolatrice, in virtù della quale possono avere altri mezzi conformi al principio del loro meglio per comporre le loro contese? La guerra fra le nazioni è conforme alla natura quanto il duello fra gl'individui.

Io non parlo già dell'uomo degradato dal suo essere per la corruzione, o che nella sua rozzezza non è giunto ancora alla sua maturità. Non è questo l'uomo: n'è soltanto lo scheletro, o l'embrione. Io parlo dell'uomo qual è naturalmente, cioè nel pieno sviluppo delle sue facoltà.

Esseri tali, posso io domandare a ragione perché starebbero in guerra, o piuttosto perché non starebbero in pace. Lo stesso

chiederò per nazioni composte di tali esseri. La pace infatti è stata finora turbata per cupidigia di ampliare servitù, per furore di fare strepito, per contrarietà di superstizioni, per opposizione di governi, per ischerni o per necessità di cercare, fuggendo innanzi al bisogno, nuove dimore.

Se le nazioni tutte avessero tolleranza perfetta e lo stesso governo; se fossero illuminate sulla verace gloria, e sull'universale dovere di giovarsi al più che si può nel flusso e riflusso di tutta quanta la massa delle umane operazioni, invece di comunicarsi calamità e distruggimento; se sapessero ben regolare il numero di abitanti di ciascuna contrada, e cavare dalla terra tutto quello che essa può dare: dove più sarebbe una scintilla per accendere la fiaccola della guerra?

Non è l'uomo per natura scorridore ed errante. L'abitudine che ci affeziona alle cose che ne circondano, tanto che luttiamo per tutto il corso dei giorni nostri quando ne siamo per forza lontani, l'aspetto caro del suolo nativo, le sponde di quel fiumicello, le opacità di quella selva, che furono testimoni dei nostri scherzi fanciulleschi o dei primi soavi sentimenti del nostro cuore: questa abitudine ritiene l'uomo naturalmente dall'impeto conquistatore. Per questa naturale abitudine l'uomo si trova pacifico naturalmente coll'essere ritroso ad abbandonare il solito suo ricetto, e col rimanere contento di quello appaga i suoi bisogni, con ciò e che gli viene somministrato dalla sua contrada, senza che debba affannarsi dietro a' prodotti di altri suoli e di vari climi.

La pace universale dunque rimane stabilita veramente e di fatto appena sono cessate le cagioni accidentali ed estranee alla natura *umana* capaci di aizzare gli animi alla guerra: quando cioè vi sarà *unità di governi* nelle nazioni, *tolleranza vera*, e conformità di princìpi.

E però il travagliare allo stabilimento di questi è un travagliare all'esecuzione del verace progetto della pace perpetua ed universale. Questa è il destino di esseri suscettibili di princìpi *conformi* e di *accordo* di calcoli sul loro *meglio*: questa segnerà il primo giorno dell'esistenza del genere umano.

Che se fra le masse di tali esseri pure potesse insorgere alcuna differenza, siccome vi sono mezzi da tôrla via più conformi al solo e perpetuo principio del meglio, esseri sensibili e calcolatori vi si appiglieranno. Un tribunale per comporre le differenze del genere umano!... Tal tribunale realizzerebbe la divinità sulla terra.

XXXIX

Calcolo politico.

Chi mira le cose dappresso, di leggieri si accorge che finora non si è progredito di molto nelle cose morali e nelle politiche, e che i veri princìpi di queste scienze si sono poco ampiamente diffusi anche fra le persone che si dicono colte. Una delle cagioni principali mi pare che sia quella di non aver seguito in esse l'analisi verace, dalla quale ridonda l'arte di spingere oltre le osservazioni sagacemente e con certezza, per dilatare i confini delle scoperte.

Noi crediamo di avere scoverto un numero immenso di verità morali e politiche: ma in realtà non abbiamo fatto altro che distruggere parte di quei pregiudizi che i miseri secoli della corrotta o della feroce barbarie aveano fra noi stabiliti. Delle cose che per abbattergli abbiamo noi dette o mosse, gli antichi non menavano già rumore come di altissime verità: anzi non ne parlavano affatto, o solamente le accennavano; poiché non credeano nemmeno possibile che in mente di uomo cadesse di dubitarne.

Si pensa tuttavia che le cose morali e le politiche non sieno nel numero delle cose sottoposte al calcolo. Vedremo fra poco che lo sono: ma l'aver pensato che nol fossero, ha fatto sì che poco ci siamo curati di portar esattezza nei pensamenti morali e nelle operazioni politiche. L'inesattezza, l'andare alla ventura ritardano sempre i progressi di una scienza. Si trattano così mille volte le medesime cose: si dee ricominciare a discutere sempre

là dove gli altri aveano già cominciato. Quindi si va difficilmente al di là di quello dove gli altri erano giunti. Questo è stato pur troppo il caso nostro finora: ciascuno ha spinta la sua pietra sino a certa altezza del monte: il successore invece di poterla continuare a spingere in su da quel punto, ha dovuto incominciare l'opera dura dal piano.

Qualora non si adoperi con prontezza sagace il calcolo politico, non si può mai prevedere con certezza l'esito di un'operazione sociale, di una legge. Non si scorgono senza di quello i punti che anderà essa a toccare, i gradi di reazione che incontrerà. Da tale incertezza nasce titubanza nel giudicare, poco coraggio per intraprendere, contraddizione ed incostanza nelle operazioni politiche, e spesso la loro sconvenevolezza collo stato delle cose o collo scopo che vi avevamo proposto.

Senza calcolo politico un legislatore non può mai sapere qual lavoro possa egli fare e quale no delle cose e della società cui le leggi si riferiscono, né fin dove possa elevarne le forze, né qual migliore direzione possa dar loro acciò ne ottenga maggiore l'effetto con minor dispendio di modi ed in più breve tempo.

Senza calcolo politico un legislatore potrà essere un centonista: ma non sarà mai quell'uomo sublime che con un'occhiata scorra un vasto orizzonte, ne comprenda tutte le parti e le loro vicendevoli relazioni di parte a parte, e di parte a tutto, e ne architetti indi un piano di getto, il quale presenti il miglior complesso possibile di operazioni, segnate tutte col medesimo impronto.

Senza calcolo politico sarà taluno un uomo capace di adattarsi agli uomini, e di seguire le circostanze; ma non mai sarà un grande uomo capace di volgere gli uomini a suo senno, e di rendergli quali debbano essere senzaché se ne avvedano e quasi a loro dispetto: un uomo capace di far nascere nuove circostanze e creare quasi altri ordini di cose.

Senza calcolo politico infine non si avrà mai orrore abbastanza contro di certa oscitanza, di alcuni vizi, e di alcuni abusi di potere: non mai zelo abbastanza per promuovere

certe operazioni utili, per rovesciare certi ostacoli al bene, per avviare vigorosamente alcune istituzioni, per porgere opportuni soccorsi. Tu avrai ricevuto con burbanza un uomo che voleva comunicarti un progetto. Un atto burbero non è finalmente un atroce delitto... Ma se tale atto ha smagato colui sì che non abbia comunicati i suoi lumi, qualora questi fossero stati opportuni, tu ti troverai di aver privato la nazione del bene tutto che da quelli le potea ridondare. Segui ora colla mente nel corso di più anni quel bene che avresti fatto giovandoti di quei lumi, segui gli effetti calamitosi di quel disordine che per mancanza di quei lumi si continua inosservato o, benché osservato, senza riparo per non sapersene il modo facile e spedito; e troverai in quell'atto scortese la cagione della mancanza di un cumulo immenso di beni che avresti operati tu, la cagione di un cumulo immenso di mali che si sono indi perpetuati.

Cosa mai sono dieci scudi? Ma dieci scudi impiegati di una maniera o di un'altra quali e quanti risultati diversi non possono dare? Dàgli ad uomo misero ma di buona mente. Egli se ne gioverà per qualche industriuola: con tali suoi economici ingegni gli aumenterà, e diventerá facilmente picciolo possessore. I figli di lui, che sarebbero stati dannati all'abbiezione ed all'avvilimento, saranno più alla portata di ricevere saggia educazione. Da questa chi sa quanto bene non si prepari all'umanità in tanti uomini di animo generoso ed alto?...

Che sceneggiare ampio e diverso non presenta ciascun'azione, ciascuna parola, qualora se ne siegua con attento sguardo la lunga serie delle conseguenze a traverso dei secoli e delle complicazioni varissime delle cose? Che somma immensa di atrocità non si accumula sempre più sopra ogni delitto: che ampiezza di lieti influssi non si diffonde da ogni azione virtuosa? E qual tremendo processo non si apre contro alle azioni ed alle istituzioni umane, che hanno avuto luogo finora sulla terra, e che vi si continuano pur troppo? Mi pare da per tutto di essere assordato da atroci grida di vendetta dell'umanità desolata. Mi par vedere la terra allagata da per tutto da torrenti di lagrime, torrenti che tempestando intorno alla piramide delle violenze

sotto nome di legge, e dei ladronecci renduti venerandi col nome di diritti, s'ingrossano sempre più collo scorrere dei secoli! O ricchi, o impostori, o tiranni!... date un'occhiata sola all'opera delle vostre mani, e godete poi un sol momento di vita lieta o tranquilla. (Vedi l'articolo *Se l'umanità, ecc.*)

XL

Calcolo politico.
Se le cose morali e politiche si possano ridurre a calcolo.

Le forze che hanno nome di forze morali, quelle medesime che quando sono consociati gli uomini diciamo politiche, in una guisa qual più si voglia, esistono del pari che le forze chiamate meccaniche.

Tutto quello che esiste, non può non essere una quantità: tutto quello che è una quantità, può essere ridotto a calcolo: ed ogni quantità che sia sentita dall'uomo, può essere calcolata dall'uomo. Perché dunque nol potrebbero essere le forze sensitive e morali?

Le cose che possono essere ridotte a calcolo, possono essere altresì analizzate. Cosa è di fatti l'analisi se non un calcolo con cui si risolva una somma nelle quantità dalle quali era composta? Appena vanno sottoposte a calcolo le forze sensitive e morali, possono venire separate, analizzate; e però possono per loro natura ricevere, del pari che le mattematiche, esattezza, evidenza.

Ma di fatti poi sono esse atte a ricevere esattezza dall'ingegno umano? Prima di ogni altra cosa conviene ricordarsi che il principio dell'evidenza per l'uomo non è se non un sentimento, e che il sentimento nell'uomo è un effetto. Che due e due facciano quattro non vi ha se non un senso intimo che lo provi.

Un senso intimo ineluttabile è dunque uguale alla forza stessa dell'evidenza; e tal senso intimo appunto è quello il quale ci sforza ad avere per certo che l'uomo non possa volere

il suo male, e debba ognora volere il suo meglio. Su questo principio inconcusso noi possiamo stendere un corso d'ipotesi che presentino diverse serie di bene e di male; e per mezzo di esse determinare con ultima precisione le leggi sensitive e morali che vi si applicherebbero con evidenza irrefragabile. Or le mattematiche non sono se non un corso d'ipotesi, che presentano diverse serie di figure e di quantità, sulle quali si determinano esattamente le leggi del moto, o del calcolo, le quali si applicherebbero con irrefragabile evidenza, appena quelle combinazioni di circostanze esistessero realmente.

Se noi non conosciamo l'essenza delle cose sensitive e morali, e sol dobbiamo attenerci ai fenomeni, possiamo lusingarci di conoscere altro od attenerci ad altro rispetto alle cose ed alle forze meccaniche?

Se appena usciamo dalle ipotesi in mattematica, conviene studiare l'individuo per valersi utilmente delle ipotesi; appena ci appartiamo dall'astrazione in sentimento ed in morale, conviene analizzare altresì l'individuo, per giovarci delle verità generali ed astratte.

Nelle cose e nelle forze meccaniche, noi siamo giunti a fissare leggi generali su i principali fenomeni che quelle ci presentano: abbiamo fissato le leggi del moto, classificandole sotto i vari rapporti che lo modificano, come quello che diciamo attrazione, ripulsione, ecc., e le abbiamo divise in leggi del moto dei solidi e di quello dei fluidi. Ma sarebbe mai agevole il determinare con esattezza lo stato delle forze e del moto in ciascuno essere meccanico? La mattematica applicata alla fisica ci ha scorti nell'indagine di quelle leggi generali: la stessa ci scorgerebbe pure per l'esatta applicazione di esse a ciascuno individuo: ma lunghe e penose ne sarebbero le cure. Nelle cose e nelle forze morali la cosa sta del pari: l'analisi del principio di ogni moto del calcolo è già fatta: è fatta pure quella del principio del moto della volontà. Si sono fermate ormai le leggi dello sviluppo col quale quel moto procede, sia nell'attrazione del bene, sia nella ripulsione del male, ecc. Ma se non ci è negato di fare l'applicazione di tali leggi all'individuo

sensibile e morale, non è però opera di poco tempo o di lieve pena.

Noi dunque siam quasi al pari nel progresso delle nostre cognizioni intorno al meccanico ed intorno al sensitivo ed al morale. E sembra ancora che quando si adoperassero più avveduti modi e più studio nelle ricerche delle teorie sensitive e delle morali, si dovrebbe progredire più in queste che nelle cose meccaniche. I fenomeni di queste passano a noi pei sensi o per mezzo d'istromenti ai quali accordiamo piena fiducia, senzaché possiamo essere fatti sicuri della certezza loro per via di altra norma diversa e per via dell'applicazione di più di uno dei nostri sensi. Dovechè i fenomeni sensitivi e morali sono da noi sentiti immediatamente, e sono giudicati dal principio di ogni giudizio umano, da quel senso intimo ineluttabile, fondamento dell'evidenza.

Intanto noi abbiamo fatto plauso alle nostre cognizioni nelle cose meccaniche: ma nelle cose di sentimento e nelle morali poco siamo contenti di noi. Donde tal differenza? Nelle cose meccaniche rileva poco negli usi della vita la cognizione esatta di ciascuno individuo meccanico: noi non abbiamo al certo gravi interessi da trattare con esso. Ma ben rileva che sia conosciuto da noi esattamente ciascuno individuo sensibile e morale: noi abbiamo con esso o possiamo facilmente avere rapporti di non lieve momento.

Conchiudiamo: che nelle teorie sensitive e nelle morali la mente umana ben può ridurre le cose a calcolo e spingerle all'evidenza. Avremmo così la mattematica sensitiva morale e politica pari alla mattematica meccanica la quale abbiamo avuta finora;

che uscendo dalle leggi generali, non incontriamo più difficoltà ed inesattezza, anzi meno di quello che ne sorga dalle cose meccaniche, qualora si vadano particolareggiando negl'individui;

e che quindi dobbiamo volgerci alla verace analisi nelle cose sensitive e morali, nel modo appunto che abbiamo creduto di doverlo fare finora nelle meccaniche. L'opera ne sarà tanto

più agevole e di tanto più felice riuscita a misura che l'educazione più sana e più uniforme avrà rimosse le varietà grandi e le furberie degl'individui del genere umano.

XLI

Calcolo politico. Mappa politica — Serie politiche — Nessi politici — Sintomi politici.

Come mai si può calcolare quello i cui dati s'ignorino? Come si possono prevedere le conseguenze di un'operazione, se non si saprà fin dove se ne dilaterà l'effetto? Come si può sentire con prontezza l'opportunità di un'operazione, quando da un fenomeno non si sappia indovinare con sicura squisitezza il resto dello stato delle cose? Ed in qual modo finalmente si adopererà con efficacia salutare un rimedio, se non si è destro nell'abbracciare colla mente il nesso delle cose sociali fra loro?

Per avvanzare speditamente nella scienza del calcolo politico, cioè nella scienza delle vie sicure che menino alla felicità del genere umano, i grandi ingegni amici dell'umanità ed i governi zelanti della felicità comune promovano l'esecuzione di quattro principali opere politiche.

La prima di esse sia una mappa politica. In questa il legislatore troverà una fiaccola che lo scorga in tutti i suoi passi, vedendovi esposto come in un quadro e raccolto sotto uno sguardo l'economico, il sensitivo, il morale ed il politico della nazione, la cui sorte debbe essere da lui governata. In questa opera sarà delineato lo stato dell'agricoltura e del commercio della nazione; vi sarà particolareggiata la qualità dei terreni e quella dei prodotti; il modo che si adopera in ciascuno luogo nel coltivare; gli sconci di esso, i disordini, ed il perfezionamento che potrebbe ricevere sia col mettere in opera metodi migliori, sia col sostituirvi nuovi prodotti. Vi saranno altresì annoverate le braccia addette all'agricoltura; le oziose

od occupate in cose del tutto inutili o non incompatibili con più utile impiego, e le addette al commercio, ed a qual genere di esso lo sieno. Vi sarà espresso lo stato col quale si trovano distribuite le masse degl'individui; il numero di ciascuna di esse nei villaggi e nelle città; la distanza di un luogo all'altro. Non isfuggiranno i rapporti del commercio cogli esteri sia attivo sia passivo, non quei di uno ad altro distretto, i generi che vengono esportati e quelli che vengono introdotti; i fondi che sono impiegati nel commercio e i dati per volgergli all'agricoltura.

Il numero degl'individui di ciascun sesso; di quelli di ciascuna età in ciascun sesso; dei padri e dei figli di famiglia; dei congiunti in matrimonio, e degli sciolti; degli abitatori delle pianure o delle montagne; la natura del clima; il genere del vitto e del vestito; l'educazione che si dà all'uno ed all'altro sesso, i pregiudizi che regnano in ciascun distretto o in ciascun luogo, sia di deferenza sia di disprezzo per certe cose o per certe persone; lo stato dell'istruzione, questi ed altri simili oggetti vi saranno spiegati esattamente.

Né vi sarà ommessa veruna di quelle cose che riguardino le rendite della nazione, la maniera colla quale sono percepite, i ripari che si potrebbero avere nelle circostanze straordinarie.

Quanto non sarebbero allora più franchi e più sicuri i passi di un legislatore! Il clima, il sito del paese, l'età, il sesso, gli affetti di ciascuno stato di vita come di padre, di figlio, di marito, di celibe, il grado dello spirito pubblico, ecc., gli farebbero sentire qual massa di forze umane abbia egli fra le mani, lo porrebbero in grado di calcolare i risultati che avverrebbero dall'applicarle a certi oggetti in grado di reggerne il corso, di avviarle ad uno scopo e di moderarne o di accrescerne l'energia a suo tempo, a suo luogo. Le sue operazioni allora non sarebbero avventurate, ma assicurate: egli prevederebbe in un'operazione alta ed animosa l'assenso della gioventù, la non approvazione dell'età senile, e di quanto quello fosse maggiore di questa, o questa di quello, ecc.

Dal conoscimento esatto e minuto dei terreni e dell'agricoltura, da quello del commercio, si ricaverebbero i mezzi per

ampliare quella e perfezionarla, per distruggere gli ostacoli che vi opponessero i pregiudizi o la troppa estensione di commercio; per promuovere la scienza dei concimi, dell'impasto delle terre, della piantagione, della potazione, della pastorizia, infine la scienza dell'agricoltura; per dividere alcune masse troppo grandi di uomini in un luogo, per accrescere le troppo piccole altrove; per iscemare il commercio sì che non rigogli al di là della sobrietà repubblicana; per istabilire al più che si possa la generale indipendenza da distretto a distretto, da luogo a luogo, da individuo ad individuo. Allora non più sarebbero la campagna e la città ligie a vicenda; non il commerciante signoreggiatore e dipendente insieme dell'agricoltore, né questo del commerciante.

Così il legislatore si troverà come sull'alto di una collina, donde scuopra tutto il paese d'intorno, ne numeri e ne calcoli i più grandi ed i più piccoli oggetti, e ne architetti le più estese e le più minute, le più semplici e le più complicate combinazioni.

La seconda opera da farsi siano le serie politiche. Tutto è strettamente vincolato nell'esistenza: il primo muoversi di un elemento si considera giustamente come la cagione di tutt'i moti e di tutte le combinazioni che per milioni di secoli quell'elemento avrà ricevuti o riceverà. Io ravviso gli esseri tutti come una catena immensa, nella quale l'ondeggiare di un solo anello gli faccia ondeggiare tutti...

Lo stesso vincolo generale si osserva nelle cose umane. Un'azione, una parola, un gesto, un cenno è stato talora la spada sterminatrice degli imperi e delle nazioni. Una meretrice diede asilo a Cesare inseguito a morte nella persecuzione di Silla. Se non fosse stata colei invaghita di lui, sarebbe mancato Cesare, e senza Cesare qual diverso ordine di cose non si sarebbe svolto! Quanti altri personaggi diversi non sarebbero comparsi sulla scena del mondo!

È uno dei più felici vantaggi l'avere acquistato per mezzo di lunghe meditazioni, di considerata esperienza e di squisiti calcoli, un tatto fino alle serie politiche: di modo che da

un'azione se ne indovinino molte, da una prima combinazione se ne preveggano delle mille. Per mezzo di tal sagacità si giugne a colpire agevolmente il più giusto punto di un'operazione sì che con poco moto si ottenga il più grande effetto. Per mezzo di essa si saprà andare alla sorgente delle cose per istabilirle tutte in una sola dalla quale tutte dipendono, in vece di stabilirle tutte individualmente, o per distruggere in uno mille disordini a un tempo.

Così (per farne qualche cenno) sarà lunghissima la riforma di una società qualora senza avere il complesso di tutt'i suoi rapporti in mente si vada operando or questa or quella riforma particolare. Ma chi ha compreso il principio delle cagioni di ogni disordine sociale si atterrà principalmente alla riforma delle proprietà, ed all'istruzione.

Così del pari sembra cosa tanto scabrosa in uno stato corrotto il quale si debba riformare, il far che i genitori secondino nella parte privata dell'educazione le mire della rivoluzione. Ma se si riflette che l'intenso amore il quale portano i genitori ai figliuoli gli ha spinti finora a fare ogni sforzo, a sostenere sacrifici per formare di costoro egregi giuristi, insigni teologi, poiché gli avviavano in tal guisa ai più distinti vantaggi civili; si comprenderà che basti porre i vantaggi civili dalla banda del sodo merito, perché i genitori abbiano pari od anche maggiore zelo per fare dei loro figliuoli cittadini illuminati e virtuosi. Dico maggiore per avere veduto talora genitori onesti per riparare alle strettezze domestiche spingere sì, ma con dilaniamenti di cuore, i figliuoli per vie che pur sentivano non essere le rette o le meno tortuose.

Così infine, si è mai considerato come la maggior parte dei vizi, cioè de' disordini sociali, traggano tutta quanta la loro esistenza da certi vizi che si sono introdotti prima? Tolti questi di mezzo, la serie degli altri che ne dipendono resterà troncata. L'avarizia suppone diffidenza di essere soccorso al bisogno con amicizia verace. Questa è l'idea che comincia a fomentare il germe funesto nell'animo dell'avaro. Fa' che non vi fosse sì poca amicizia, sì poco affratellamento fra gli uomini:

l'avarizia sarebbe finita. Togli di mezzo la viltà, ed avrai distrutta l'alterigia. Distruggi lo stato del più forte, e sarà sgombra la società dal giuntatore, dal mendace, dal pusillanime, dallo schiavo.

Quanti vizi non sono dovuti alle conversazioni quali soprattutto sono in Italia? Là perché tutti si annoino ma metodicamente, ognuno dee dire la sua, sovente a danno dell'altrui riputazione, per allegrare un po' la compagnia: di qui il cinguettio, la maldicenza. Dire altrui spesso spesso che egli si mente per la gola, sarebbe insoffribile impertinenza. Dire che questo è uno sproposito, quello una balordaggine, è villania, pedanteria. Non farsi schiavo nel suo atteggiamento, nel suo frasario è un ignorare il gran mondo, e non avere l'abbiccì delle belle creanze. Cosa ne avviene? si fa tratto tratto l'abitudine al simulamento, alla dissimulazione, all'adulazione, alla deferenza, alla frivolezza, alla servilità.

Or tal sagacità nelle serie politiche si può volgere in metodo, e farne una scienza, col seguire un'azione, una legge a traverso di molte variate combinazioni, per vedere quali diversi effetti in ciascuna di queste produca, e qual parte di effetto contribuisca all'effetto generale ciascuna parte di quella combinazione. Così ognuno si andrà rendendo abile a calcolare altre serie da sé, diretta ed incamminata che sia una volta l'attenzione in questa scienza. Questa direzione è sempre il più difficile passo nel giudizio e nel sapere!

Questa scienza renderà un legislatore simile ad un maestro di musica, che al toccar di una prima corda del cembalo già sa quelle altre che si debbano toccare in seguito per compire la consonanza, e prevede tutte quelle consonanze ancora che dipendono dalla prima e servono a rendere l'armonia compita e perfetta.

Non meno utile parmi l'opera dei nessi politici. Siccome le serie politiche considerano il progresso del moto nelle cose che si svolgono le une in seguito delle altre, i nessi politici hanno per iscopo l'estensione del moto nelle cose che

si attengono le une colle altre fra loro. Getta in un fonte una pietra: tu vedrai un cerchio stendersi intorno e turbare tutta la superficie di quell'acqua. Così nelle cose sociali ogni operazione fa che tutte o quasi tutte le altre parti della società ne risentano. Gli Egizi rappresentarono l'universo nell'immagine di una serpe che avvolta in cerchio si morda la coda. Tu non dimenticherai tal emblema per renderti sensibile quello che accade nella società. Altrimente con operazioni che ti saranno sembrate innocenti tu potrai aver cagionate nelle parti della società, le quali più ti pareano rimote, spesse volte danno, talora ruina.

Così in una rivoluzione il commercio, la mano di opera, e le belle arti vengono facilmente a patire. Colle operazioni democratiche vanno sicuramente a rimanere ristrette. Ben sarai tu sciocco e crudele se per mezzo di ben ordinate istituzioni sulla proprietà non provvedi a quel danno che coloro soffrono e non gli risarcisci con altri mezzi di sussistenza della perdita di quelli che essi aveano prima.

L'ultima delle quattro opere desiderate siano i sintomi politici: opera quanto estesa, altrettanto scabrosa e delicata del pari che la scienza dei sintomi vitali lo è nella medicina. I fatti politici sono moltilateri e moltiangoli *: onde facilmente si può credere effetto di una cagione quello che lo è stato di un'altra: si può pensare che indichi una disposizione quello che ne indica un'altra. Quindi saranno sempre utilissimamente impiegate le cure che si usino per fissare quelle differenze minute, quelle lineette sfuggevoli e quasi svanenti che pur esistono fra le cose le più simili in apparenza. Ma sopratutto non si trascuri la ricerca dei princìpi generali cui si possono ridurre tutti gli altri sintomi. Quella prima indagine darà accuratezza alla scienza, e questa seconda generalità e splendidezza.

Leibnitz rendé ciascuna delle sue monadi rappresentativa dell'universo intero: e fu quanto sublime, altrettanto vera quella

* Poligoni.

sua idea che se vi fosse un intelletto conveniente, ben potrebbe dallo stato di un elemento solo determinare con precisione quello di un universo. Un uomo addottrinato in questa scienza sarebbe in certo modo per le cose politiche quella intelligenza. Egli vedrebbe nello stato di ogni parte della società quello di tutte le altre sue parti, e sarebbe agevolmente in grado di saper dirigere la sua attenzione sulle cose le quali meritassero più accurato esame, in modo da riuscirvi con più esattezza ed in più breve tempo.

Si potrebbe in tal guisa avvedere un legislatore del grado di libertà, in cui un popolo si trova, della tendenza che le cose hanno al rinvigorimento od alla corruzione: e quali operazioni sarebbero più confacevoli allo stato presente della società. Così se tu vedi che in uno Stato non si stabiliscono le fondamenta di una verace democrazia colla riforma delle proprietà, coll' istruzione generale, colla depressione del privato e del pubblico dispotismo, col restringimento della popolazione proporzionatamente al comodo di un governo popolare; se vedi al contrario temuta la verità, mal secondato o compresso l'entusiasmo e l'indipendenza, poca o niuna sollecitudine pel verace bene del popolo; se vedi trattata l'energia di violenza anarchica, l'amore del popolo di ambizione di partiti; la virtù sincera e maschia di fanatismo e di ridicolezza... conchiudi la libertà vera non si vuole ancora in quel suolo, e che o non allignerà fra gente che non l'accoglie fervidamente, o vi bisogna almeno un magistrato tutelare, che faccia correr le cose a traverso di altre nuove e forti vicende.

Io stimo che queste quattro opere, delle quali l'una non può stare senza dell'altra, e che si porgono vicendevoli lumi ed aiuto, sarebbero di grande utilità al progresso della scienza sociale, e darebbero luogo a meditare verità sode ed istituzioni le più giovevoli alla comune felicità.

XLII

Se l'umanità non sia ancora, nello sviluppo che le circostanze sociali le hanno dato finora, molto al di sotto di quello che per ragione naturale dovrebbe ricevere.

Il despota disse nel suo cuore: Corrompiamo l'uomo: così gli rapirò l'amore della sua indipendenza e la libertà. Corrompiamo anche le sue speranze di essere un giorno migliore di quello che ora l'ho ridotto io: così gli rapirò pure la possibilità di conquistare più la sua dignità. Senza virtù, e senza credenza che la possa diventar generale, ravvolto nella comune corruzione o circondato da essa, non avrà nemmeno coraggio di aspirare ad essere altro da quello che è stato finora; e cullato dal suo avvilimento, dormirà il letargo della schiavitù.

Deh perché anche coloro i quali amano l'umanità, servono il dispotismo nell'atto stesso che l'abborrono, col disperare di un miglioramento nell'umanità dei popoli? Finché noi crederemo che l'uomo non debba per ragione delle stesse sue facoltà essere altro da quello che l'abbiamo veduto finora, non ci adopreremo giammai con fervido zelo per la felicità umana, e saremo sempre non indomabili a ripiegarci a quei periodi di errori e di guasto di ogni ordine sociale e ogni nostra facoltà fra i quali scorsero i secoli andati. Si tenti di distruggere una volta questa illusione sì fatale alla libertà, e sieno confortati gli sforzi e le speranze dell'umanità per la sua rigenerazione.

1) Non si ha veruna ragione di affermare che una cosa non possa essere altra da quella che è stata finora, se non sia già passata per combinazioni di circostanze che potrebbero farla essere diversa. Un chimico il quale dal tentativo fatto di una sola analisi volesse conchiudere sul risultato di tutte le analisi che si potrebbero fare, sarebbe deriso meritamente.

La massa sensibile o morale del genere umano, l'umanità, è passata soltanto per un picciolo numero di circostanze: le combinazioni nelle quali si è trovata finora sono state molto

pochissime rispetto all'ampiezza sia del numero de' suoi individui sia delle possibili combinazioni delle circostanze che la potrebbero accompagnare. Di fatti non è a nostra notizia se non un'epoca recente del genere umano: tutto quello che è stato prima, si smarrisce in tenebre profonde ed è perduto affatto per noi. Di questa epoca medesima a noi nota cosa di certo sappiamo mai? Si hanno appena due mila anni di storia.

Questa storia stessa sparge alcun barlume soltanto sopra qualche frazione della massa umana, la Grecia, Roma, l' Europa moderna. Di tali frazioni compariscono sul teatro della storia solamente alcune picciole parti, ed ordinariamente le più corrotte, armate, capitali: ma la campagna, la campagna tranquilla e innocente rimane ignota.

Per quelle stesse poche parti di un ristretto numero di frazioni del genere umano non ci ha trasmesso la storia se non alcune frazioni del tempo della loro esistenza. Si sa quanto tardi si cominciò a scrivere storia in Grecia, ed in Roma, e come della maggior parte delle altre nazioni più antiche, Egizi, Persiani, Celti, ecc., non abbiamo contezza se non per qualche frammento che n' è rimasto negli storici greci e latini.

E come poi si è scritta la storia? Fra pregiudizi di governi e di religioni, fra borie o disprezzi per barbaro spirito di nazionalità, fra risse di guerra, e furori di partiti o di civili discordie. L'ignoranza e l'inerzia non debbono essere ommesse quando si calcola l'estensione della vera storia: e le relazioni delle cose accadute ai giorni nostri tentano pur troppo all' incredulità sulle relazioni scritte in altri tempi ed in altri luoghi.

A che dunque rimane ridotta la storia passabilmente verace dell'umanità? A quanto il deposito quasi certo de' suoi fenomeni? A chi vi rifletta maturamente, non parrà strano di vedere il tutto ristretto appena a trenta anni. E dai fenomeni di sì breve spazio chi mai si farebbe lecito di conchiudere su tutto lo sviluppo possibile della gran massa sensibile e morale del genere umano?

2) Se un essere non si è trovato ancora nelle circostanze le più favorevoli allo sviluppo delle sue facoltà, mal si fa

giudizio che in circostanze più favorevoli non sarebbe altro da quello che è stato fino allora. Molto più irragionevole sarebbe tal giudizio quando le circostanze nelle quali quell'essere si è trovato fino allora fossero state anzi le più sfavorevoli allo sviluppo delle sue facoltà.

Questo appunto è il caso dell'uomo. Da quello che la storia ci ha tramandato del genere umano, lungi dal potere affermare che le circostanze da esso percorse sieno state le più favorevoli allo sviluppo della sua moralità, dobbiamo confessare che sieno state anzi le più infeste. Apriamo la storia: cosa offre al nostro sguardo? Nazioni salvatiche, nazioni erranti, che scorrono di foresta in foresta, di deserto in deserto; nazioni barbare che inondano, desolano, e riempiono di orrori e di ruine le contrade; nazioni chiamate culte, e marcite nella corruzione. In quelle prime ignoranza, rozzezza, e ferocia: in queste falso sapere, perversa cultura ed imbecillità; da una banda uomini sfrenati, dall'altra licenziosi; da per tutto despoti e schiavi; idoli lordi di umano sangue, ambizioni e follie di re e di popoli, gloria anzi ignominia devastatrice; virtù imbelli, vizi palliati, diritto mal conosciuto o forza sostituita al diritto; e tutto diviso ed in guerre di ferro o d'ire e d'interessi perpetue ed orrende.

In mezzo a questo non mondo morale, ma oceano in tempesta nera e ferale per l'umanità, appare l' Egitto qual punto di luce offuscato da nebbie: ma dopo alcun tempo viene da queste compresso ed infine spento. Il suo governo teocratico, angustioso, e metodicamente dispotico, degenerò presto in tirannia sfrenata fino a che ruinò in servile nullità.

La Grecia offre due repubbliche ordinate meglio delle altre, Sparta ed Atene: gelosie stolte e fiere tra le sue piccole repubbliche, popoli grossolani, troppo leggieri, sospinti dalle gare delle ambizioni interne, o corrotti dalle trame di esterna tirannia, ed attaccati apertamente. Dopo qualche secolo di una libertà violenta, agitata e sovente scossa, la schiavitù ritorna nella Grecia...

Sorge Roma sul principio barbara e tiranneggiata da un re e da una feroce oligarchia; la teocrazia si aggiunge dipoi a quelli,

e dispone il popolo a portare più stupidamente il suo giogo. Un padre, con eroismo degno di causa migliore, bagna e cementa col sangue di due figli la base del dispotismo indipendente dell'oligarchia [11]. Sono come nemici della Repubblica sacrificati i Gracchi, soli amici della Repubblica. Si condanna all'esecrazione la legge agraria che non danneggiò la Repubblica se non perché non fu ridotta ad effetto. Dove è la libertà di quel popolo, che si chiamò libero solo perché non si aveano su di esso dagli oligarchi gli orrendi diritti di vita e di morte come su gli altri schiavi, ma che fu privo di ogni diritto di proprietà fino alla legge licinia [12], di ogni diritto alla maggior parte delle cariche quasi fino agli ultimi tempi dello sgoverno romano? Indi conflagrazioni di odi e di guerre civili, vizi infami da per tutto e feroce corruzione. Silla tenta con vigore, fui per dire furore, una riforma segnata coll'impronto del suo alto ingegno e di quel suo carattere immensamente repubblicano; distrugge parte della corruzione e degli ostacoli che respingeano i rimedi: ma non poté per la morte compire gli stabilimenti fermi e vasti che egli volgea nella mente. Il resto delle vicende di Roma chi nol sa? Dall'epoca dell'Imperio romano fino a noi tutto si vede inondato quasi da un pelago che cuopre tutto o devasta fra gli orrori della barbarie e fra le stoltezze e le sevizie della tirannia secolare e religiosa.

3) Da quello che una frazione del genere umano ha fatto colle sue facoltà, non si dee fare induzione a quello che si potrebbe ottenere dallo sviluppo delle facoltà cospiranti dell'umanità, con semplice ragione diretta: per modo che se dalle facoltà di una frazione come 10 siano risultati 40, da facoltà come 40 non debbono già risultare soli 160. L'abbiamo già osservato innanzi, siccome le forze fisiche consociate quadruplicano l'effetto loro, si accresce di molto l'effetto anche delle forze sensitive e morali, qualora si trovino ad essere cospiranti: onde è che le assemblee rinforzino tutte le impressioni, ed ispirino tanto l'entusiasmo.

Or finora le facoltà del genere umano non hanno mai agito tutte ad un tempo, non mai tutte in cospirazione. Che anzi

spessissimo e quasi sempre inoperose, o divise, od opposte, si sono combattute fra loro, ed annichilite o compresse.

Pure di quando in quando è apparso alcun fenomeno, che può far giudicare almeno dell'estensione individuale delle facoltà umane. Sull'avvallamento dell'ignoranza universale si è alzato qualche ingegno, ed ha stupefatti coll'ampiezza e colla profondità delle sue idee i secoli e le nazioni. Eppure quei grandi erano compressi da ogni banda e spesso battuti dal dispotismo e dalla superstizione, alla cui presenza si raccapriccia sempre la verità ben anche in cose le più aliene dai loro immediati interessi; ed erano poi stati fin dalla più fresca età sozzati da pregiudizi; e nella barbarie e nell'inesattezza delle lingue aveano attinta già la confusione e l'oscurità delle idee, la precipitanza nel giudicare, e l'incontinenza nell'ammettere cose che nulla o mal si conoscano. È convenuto loro perciò di sudare lungamente e di combattere seco stessi per distruggere tutto quel labirinto mostruoso, e per ricomporre gli stessi materiali, prima di studiar d'innalzare sopra altre basi e con più ordinate forme parte dell'edifizio della verità. A quanto maggiore altezza non lo avrebbero essi portato, se sul principio avessero potuto porre tutte le cure loro nell'innalzarlo?

La storia delle scienze ci porge non una occasione da osservare che un grande uomo non ha fatto lavoro veramente grandioso e sodo, se non sia stato preceduto nella sua impresa da altri gravi ingegni i quali avessero apprestato già almeno parte dei materiali, ed informati metodi semplici e sani. Quanti valentuomini aveano preparato un Leibnitz, un Newton! A qual sublimità dunque non salirebbe l'ingegno umano, se trovasse spianate le difficoltà le quali s'incontrano gravi e molte ad ogni passo per via; sì che, corse in breve e con piede franco le vie comuni, con passo già avvezzo a grandeggiare sicuramente potesse proseguire la sua carriera?

Fra il disordine, il guazzabuglio e la scorrezione delle idee in cui l'uomo sia stato per molti anni, la dirittura della sensatezza rimane travolta, l'acume della mente ottuso, la finezza del tatto, dirò così, dell'ingegno, quella finezza che fa l'ingegno

felice, logora ed indolenzita. Ma queste medesime facoltà diventano sempre più sode, sane e dilicate, qualora sieno nudrite ed educate con idee adeguate, e con metodi retti. Or qual differenza non vi è dallo scadimento, in cui sono le facoltà umane quando cominciamo appena ad avvederci del guasto che in esse è già seguito, all'elevatezza nella quale si troverebbero quando fossero state dal principio in circostanze felici?

Io non voglio qui dire cosa la quale abbisognerebbe forse di analisi troppo lunga ed astrusa, cioè che noi finora non conosciamo se non il primo invoglio delle facoltà umane, e che poniamo mente alla sola loro trivialità: ma di quello che in esse è più profondo e squisito, par che sfugga l'uso e la stessa osservazione alla nostra sbadatezza. Quante volte a chi sia alquanto più attento e destro sopra le sue facoltà non è avvenuto di trascorgere in se stesso un lampo di nuovo ordine di sensazioni e d'ingegno che lo facea quasi salire sino al confine di una sfera superiore di esistenza? Quei raziocini rapidi, ai quali diamo nome di non so che, di uscite di ragione, di moti impulsivi!... Chi sa se altra educazione, altro gradino di cognizioni, l'allontanamento di ogni guasto dalle sensazioni nostre non renderebbero fisso quello che ora è sfuggevole, luce chiara quello che ora è un barlume, facoltà ordinaria della nostra esistenza quello che ora è momentaneo? Certa cosa è che a quell'altezza si sente più vicino chi più si è innoltrato per la via dei lumi ed ha più sviluppato le sue facoltà...

Ritornando al proposito, se in vece di essersi contrariato ed afflitto dal dispotismo, dall'impostura, dal traviamento generale, si fosse anzi secondato dal governo, dall'opinione, dagl'interessi tutti; se in vece di riceverne urti, persecuzioni, se ne ottenessero vantaggi, favore; qual divario non si dovrebbe aspettare da noi nei risultati delle facoltà umane?

E quanti ingegni poi, quanti felici ingegni non sono traviati da metodi perversi, quanti non se ne smarriscono in futilità, quanti non ne rimangono o chiusi affatto, o ristretti per mancanza sia di comodi, sia di buoni istitutori, sia di educazione opportuna? È questa una perdita immensa che fanno ogni dì le

cognizioni umane; siccome sarebbe immenso l'acquisto che farebbero in altro ordine di circostanze.

Ma quanto non diventerebbero maggiori i risultati delle facoltà umane, se non più fossero dissipate, divise, e dopo brevi intervalli interrotte nel loro sviluppo; se l'un'epoca avventurosa fosse pur seguita senza interrompimento da un'altra epoca ancor più felice, in vece di quell'ondeggiamento e di quelle vicende sì violenti che hanno scommossa finora sì stranamente la faccia della terra? e se gli uomini, senza più trascurarsi, come pur troppo si è fatto finora, l'umanità del bel sesso, concorressero generalmente allo sviluppo della massa delle facoltà umane, e si avessero quindi centinaia di milioni di più nella somma delle forze sensitive e morali?

Scorriamo con un'occhiata la terra. Asia, Affrica, America, Europa: quanto hanno quelle tre prime contribuito allo sviluppo delle facoltà umane? Quanto anzi non l'hanno colle stolidezze o colla corruzione slontanato dal suo periodo? L' Europa medesima quanto poco non ha fatto fino ad un secolo in qua? E tutta la forza umana di tante migliaia di popolazioni e di anni è rimasta interamente perduta per l'umanità; anzi le ha pur nocciuto travolgendola dal lato opposto al suo perfezionamento.

Entra in una vasta libreria: scorri là coll'occhio e col pensiero quelle cataste enormi di volumi. Quanto ingegno, quanti secoli, quante cure smarrite in futilità o rivolte anche contro alla verità, alla ragione ed alla moralità! Svolgi un catalogo di libri scritti in Italia: tu sarai sbalordito all'aspetto di un deserto... popolato pur troppo da mostri di abbrutimento, di corruzione, e di schiavitù! Quante volte a tal vista non mi si è esacerbata l'anima per indignazione e per dispetto vedendo tali chiarissimi ingegni, tanti caratteri vigorosi d' Italia non essersi adoperati che ad aumentare le tenebre nelle menti e lo sfacelo nei cuori!...

Quando l'attenzione generale fosse diretta all'esploramento della verità, quando si fosse posta in moto la curiosità verso di certi oggetti, la sfera delle nostre facoltà si dilaterebbe fino

ad essi talmente che rimarrebbero compresi, per dir così, nel cerchio della nostra esistenza. In tal modo appunto coesistono in certa guisa col fisico, col chimico le cose che si riferiscono alla fisica ed alla chimica. Questa direzione della curiosità per indagare nasce da un avviamento di cognizioni che siesi ricevuto relativamente a que' tali oggetti. Qualora i lumi fossero diffusi generalmente, sarebbe generale quel moto di curiosità, quella direzione di attenzione. Quante forze calcolanti di più non si troverebbero allora rivolte alla verità!

Quindi difficilmente resterebbero inosservati quei fenomeni quasi giornalieri, i quali potrebbero aprirci tanti nuovi tesori di verità, che ora non sappiamo nemmeno pensar possibili. Si sa che molte scoverte si debbono ad un caso che ne abbia porto i primi dati, a certi fenomeni su i quali sia lampeggiata in un momento felice l'attenzione di un osservatore. Ma pochi sono gli occhi i quali sappiano vedere e valutare i fenomeni! per tutti gli altri uomini quei fenomeni sono come se non avvenissero. Si videro per secoli tuttodì cadere delle poma, e niuno si affisò ad analizzare tal fenomeno: lo vide Newton, e la sua mente sublimossi ed andò ad aprire agli sguardi dei mortali il volume immenso delle leggi dei cieli. Se la cultura fosse generale, senzaché per altro tutto il mondo fosse scienziato ed abbandonasse la cura di provvedere a' suoi bisogni, quanti fenomeni finora inosservati non verrebbero notati, seguiti, incalzati per tutti i ravvolgimenti dei loro rapporti?

Ma lasciamo ormai di più dire del perfezionamento delle facoltà umane rispetto alle cognizioni: facciamo qualche cenno rispetto alla moralità. Tolta di mezzo l'ignoranza, dalla verace cultura generale viene mano mano a sorgere un generale miglioramento nelle cose tutte del genere umano. Altri metodi allora più retti e più piani, altre istituzioni più adeguate e più profonde, altro convincimento delle verità morali, e più esatto calcolo della costante e verace nostra utilità.

Si sa quanto poco siamo provetti nelle scienze politiche; si sa quanto siamo lontani ora dal fatto di un buon ordine sociale; si sa infine come ne restarono molto al di qua le stesse meglio

ordinate repubbliche antiche. Circostanze infelici, e non colpa delle facoltà umane, hanno finora ritardati i progressi delle teorie, e più ancora dei fatti politici. Sono infinite in politica le combinazioni sulle istituzioni particolari; ciascuna di esse in un certo complesso di cose può avere le sue opportunità. Una combinazione nuova non pensata prima a quante altre anche meno pensate non aprirebbe l'adito? Ed avviate le cose al buon ordine sociale una volta, ben è probabile che si scorgerebbe nelle istituzioni politiche molto più in là. È certo che sarà facile allora quello che ora ne par sì difficile.

Tutte le nostre facoltà si sono ormai affralite col logorarsi dei corpi. È troppo risaputo in medicina lo scadimento della sanità in generale e la frequenza dei disordini cui la salute va soggetta ai dì nostri.

La sola lue che gran guasto non fa? Ciascuno a quel danno che tale infermità dei genitori ha cagionato nel suo individuo, aggiugne il danno di tale infermità sua propria e così accresciuta la trasmette ai figliuoli. A capo di alcune generazioni quanto grande non sarà il cumulo del suo danneggiare? Pur si sa con quanto poco si potrebbe riparare ad un sì grave disordine, e come sia solamente colpa delle circostanze se ancora non se ne voglia adoperare il rimedio... La troppa morbidezza del vivere ed alcune bevande usate a scialacquo a quante malattie, a quali lente consunzioni non espongono? a quante più altre ancora la miseria?

I Romani per più secoli non ebbero medici di pubblica stima, forse perché, attesa la loro ragion di vivere, non aveano infermità estranee al corso retto della natura, come ne abbiamo pur troppo noi. E perciò forse l'antica medicina poteva essere più semplice, né vi erano nelle malattie tante varietà. In una vita più sobria e più piana la vitalità è meno distratta or in qua or in là, e non agitata in tante guise rapide e distorte. Quindi i caratteri delle malattie doveano essere più costanti, ed i rimedi più uniformi. Oggi al contrario tante voglie attizzate dall'immaginazione, tanti generi di vita diversi, spesso opposti, e tali non di rado nell'istesso uomo, debbono per certo modificare variamente la vitalità e rendere complicate le malattie.

Chi conosce alquanto la medicina o riflette sopra se medesimo, non può non sentire quanto un miglior reggimento di vita conferirebbe a prolungarne il corso ed a conservare la salute, a rialzare ancora le nostre facoltà. Si sa che Galeno invitava i filosofi de' tempi suoi a mandare da lui quei giovanetti ai quali i loro precetti non fossero bastati ad infondere nell'animo saviezza e moderazione. Egli promettea loro nella maniera del vivere anche l' ingegno. Hoffmann [13] fra i moderni si offrì a pari impresa, e lasciò scritto di avere fatti, col solo adoperarsi intorno al vitto, di più gonzi tanti uomini di senno, di molti stupidi ingegnosi, e di scostumati savi...

Nei brevi cenni di morale premessi a questi pensieri politici si è notato che in un essere nel quale sia sensibilità e capacità di calcolare il suo meglio, quale appunto è l'uomo, l'onestà, che ha luogo quando egli consegue la sua verace e costante utilità, è il suo stato naturale. Nell'uomo tutta l'esistenza si riduce a sentire il bene, a volerlo, a conseguirlo: ma tali facoltà formano una linea sola mobile intorno ad un punto, che può star retta e prolungarsi in perfezione, o torcere nel verso opposto e ripiegarsi in corruzioni. Delle due guise di essere avrà luogo quella che le circostanze ne impongono. Non vi è temperamento, non clima per lo delitto: poiché non ve ne ha dove l'uomo voglia il suo male. Sta agli ordini che si porranno alle cose il fargli conseguire verace o falso quel bene che egli cerca.

Percorri la superficie del globo: tu troverai l'uomo dal villaggio alla gran città, dal tugurio al serraglio quale doveano formarlo quelle circostanze di vita in mezzo alle quali si è trovato. Svolgi gli annali dell'umanità: tu troverai in tutti i tempi l'uomo allievo fedele delle circostanze. E perché solo l'ordine retto delle cose non varrebbe a rendere l'uomo conforme alla sua rettitudine? Se ogni utilità spesso illusoria adesca l'uomo, perché sarebbe poi insensibile o restio alla sola utilità verace?

L'amore della novità e del cambiamento, che alla lunga potrebbe rasentare la corruzione, è l'effetto di uno stato vio-

lento e non naturale, quando cioè, travolta la gradazione delle nostre facoltà, ci creamo indefiniti e non naturali bisogni. Senza di questi donde mai nascerebbe il desiderio di mutare? Si sa che il desiderio è un effetto del bisogno: appagato che questo sia, finisce, e col suo finire il desiderio si accheta. Se il desiderio durasse ancora dopo che il bisogno è stato soddisfatto, si avrebbe un effetto senza cagione.

La perfettibilità non mena da per se stessa ad una varietà di voglie indefinita. Se la perfettibilità ha un termine umano, le voglie lo avranno altresì. Le persone che più hanno sviluppata la loro perfettibilità, non sono corse al certo per una serie di voglie ampia ed indefinita: che anzi hanno più avuto un tenore di vita piano e costante. È dunque il tristo metodo con cui quella viene sviluppata e non già la sua natura che rende la perfettibilità umana istrumento di non mai sazia corruzione.

Un temperamento poi più energico produce, è vero, maggiori bisogni, ma non ne fissa la qualità. Che le cose atte ad appagargli sieno conformi al principio del meglio, o se ne discostino, è opera delle istituzioni, delle circostanze, e non del temperamento. Socrate, nato ed educato in corte persiana, sarebbe stato un faceto buffone, e Tiberio in una sana repubblica fermo ed avveduto cittadino. Un temperamento vivo ed amoroso, invece di effeminarsi in lascivie, renderà più lieti gli amici, più felice una consorte. Un temperamento collerico affronterà con più impeto e con più severa energia gli ostacoli opposti al pubblico bene, ecc.

Immaginiamo per poco la massa tutta del genere umano sgombra da pregiudizi, tratta finalmente da quelle circostanze politiche le quali hanno ridotta finora la somma virtù a saper comandare o servire; immaginiamola senza guerre, in accordo di princìpi, in uniformità di governi, in tolleranza verace; tutta quanta ridesta per l'indagine dell'utile verità, tutta sollecita a rompere gli ostacoli che si frappongono al suo bene, ed intesa costantemente ad operare il suo meglio sotto la mano onnipotente dell'opinione pubblica... Allora non più cer-

cheremo dove possa giugnere lo sviluppo delle facoltà umane, ma cercheremo, direi quasi, dove non possa.

Si dirà forse: ma come ottenere questa cultura generale? donde trarre tante circostanze avventurose? La prima viene naturalmente con una ben ordinata democrazia: questa senza di quella si ridurrà ad un nome vano; né riesce così difficile ad ottenersi come può parere a prima vista. Senza un prodigio di democrazia, per la sola agevolezza di un'istruzione gratuita, era già stabilita in Ginevra. L'uomo applicato alle cure della vita, ai bisogni della quale provvede da quello che è proprio suo, non è già quel colono e quel pastore stentato il quale non dee travagliare solo per produrre ciò che gli basti pel suo sostentamento; ma dee produrre colle sue fatiche per lui e per altri sei almeno, sì che finalmente ricavi dalla quantità del suo travaglio un prezzo da potersi procacciare il necessario alla vita. Basterà al picciolo possessore dare tante ore e tante cure all'opera quante ne richiede il suo vitto ed il vestito; e facilmente si concepisce che quando questo sia ridotto a semplicità, molto tempo dee rimanere a colui dall'opera impiegata per quello.

Grandi non debbono essere le repubbliche. Se lo fossero, oltre ai gravi danni esposti già che ne ridonderebbero, il magistrato dovrebbe abbandonare affatto le solite occupazioni per disimpegnare le funzioni della sua carica, ed essendo più complicato il governo degli affari pubblici, ne sarebbe più difficile la scienza. Quindi si andrebbe restringendo il fatto dell'eguaglianza politica: i cittadini da poter essere eletti giusta il principio del meglio, sarebbero in numero minore; e perciò si caderebbe nella necessità di prolungare la durata sempre corrompitrice delle cariche o di ammettere le conferme sempre pericolose, ed il passaggio sempre oligarchico da una in altra magistratura. Or poste le repubbliche così picciole come la natura della democrazia le richiede, ogni uomo ben organizzato potrà essere culto abbastanza per essere a parte delle magistrature.

Ogni uomo ben organizzato potrà allora innalzarsi agevolmente anche molto al di là di tal necessaria cultura. Vi bisogna

forse un prodigio per porre in testa ad un nostro contadino quel numero d'idee pur grande che egli ha? Or se in vece di quelle idee sciocche, false, travolte che gli sono comunicate in sua prima età, glie se ne dessero rette, sane, luminose, non ne avrebbe egli abbastanza per essere a più di mezza strada per una leggiadra cultura? Il male non è già nella quantità delle idee, ma nella loro qualità. Vi vuole per ventura più per sapere la cagione che i fisici recano del fulmine, che per far eco a quello che la mamma ne avrà sragionato presso del focolare? Anzi tanto più presto si verrebbero ad imparare le cose vere, soprattutto in morale ed in politica, perché sono conformi alle facoltà umane; doveché per porre in mente e nell'animo assurdi e pregiudizi si dee fare urto e violenza alla natural temperatura delle nostre facoltà. Né poi queste si troverebbero, dalla stranezza delle modificazioni che le torturano, rendute quasi impotenti a compiere agevolmente le loro funzioni.

I pregiudizi popolari non dismaghino. Con modi accorti noi possiamo rintuzzarne alcuni nell'età presente, prevenirgli quasi tutti nell'età avvenire. Ricordiamoci che nella mente del popolo, soprattutto di contado, parte del campo è imprunata da spine, ma che più gran parte è ancora sgombra del tutto: ed è sempre più facile introdurre scienza dove è ignoranza che dove osta l'errore.

Volgiamoci al popolo, specialmente al contadino, stringiamoci a lui per la democrazia. Desso non è corrotto: è anzi rozzo ed inculto. Gli si può dare perciò quella qualità e quel grado di cultura che sono propri per la democrazia: mentre le classi chiamate culte sono già logore da una falsa cultura: stimano gentilezza e perfezione quello che le rende imbelli, corrotte e schiave, e credono che senza di esso non si potrebbe esistere.

Il popolo, specialmente il contadino, ha pochi bisogni e quasi tutti reali: alcun poco di più lo caverà di stento e di troppa durezza. Ma le altre classi hanno bisogni esorbitanti e quasi tutti fattizi: e con grave difficoltà si passa dalla morbidezza e dall'ozio alla virilità del vivere ed alla fatica.

Infine il popolo colla democrazia acquista in agi, in cultura, in avere: le altre classi vi debbono perdere, se non sono eroi per viver felici colla virtù e colla comune felicità. Ma avventurosamente il popolo è il più gran numero, e però nelle rivoluzioni vere il più forte. Il popolo dunque è il vero elemento della democrazia: e la grande opera sarà per esso molto meno dura che non potea prima averne apparenza. Volgiamoci quindi al popolo, stringiamoci a lui per la democrazia.

Così le facoltà umane si ridurranno in quell'ordine di cose che le condurrà a perfezione. Le armi fra dieci anni potrebbero avere operato il resto, collo sgombrare dal dispotismo l' Europa e coll'abbattere il dispotismo subalterno nelle contrade già rigenerate, riducendo a giustizia i fatti sociali e le proprietà. Allora la reale sovranità dei popoli sarà il tempio vero innalzato sopra salda base alla felicità del genere umano ed all'immortalità di coloro che col senno o colle armi vi si saranno adoperati.

XLIII

Tolleranza *.

... Incedo per ignes!
HOR. [14]

In questo articolo e nel seguente non intendo io già svelare i segreti di mia coscienza, non turbare i segreti della coscienza altrui: esporrò solamente i pensieri di un politico.

È giusta l'idea che si ha della tolleranza? Si pensa che tolleranza già esista qualora si schivi la ferocia e la persecuzione aperta ed immediata di una setta religiosa contro dell'altra. A questo primo dirozzamento di cose si è ridotta finora la tolleranza nell' Europa, e tal tolleranza si è proposta dai

---

* Perché mai questo paragrafo ed il seguente che doveano essere posti dopo il paragrafo XXIV, sono ridotti ad essere gli ultimi?

politici per modello. Nei luoghi dove si è osservata, non sono, è vero, arsi quei roghi orrendi accesi già dalla furente setta papale: ma ben si sono stabilite contro ai seguaci di altre sette, esclusioni, incapacità di cittadinanza, e privazioni di tutti gli effetti che quella produce. Tal è stata finora la tolleranza in Inghilterra, nella Svizzera, ed in Olanda. Prevenzioni ingiuriose, beffe villane, duri disprezzi erano verso dei cattolici cortesi leggiadrie della loro tolleranza.

Perché veramente vi sia tolleranza bisogna che sia distrutto ogni vestigio di quell'influenza che pure in tante guise ciascuna setta esercita sopra coloro che l'hanno professata. Allora io crederò che vi sia tolleranza, quando una setta religiosa non influirà più in niun modo su gli animi altrui. Per ora io vedo ampi monumenti d' intolleranza nei tempî dove in certi giorni si adunano i settari: ne scorgo gravi orme in quelle pratiche le quali ogni setta propone come doveri. Niuno può farmi violenza perché io sia schiavo di queste, perché io visiti i tempî, è vero. Ma il trascurare i supposti doveri della setta quanti reali e gravi svantaggi non costa a colui che si mostri superiore a quelle pratiche ricevute?

La tolleranza vera esigerebbe che niuno s'impacciasse mai della religione di qualunque altro individuo, e che la considerasse negli altri quanto se per loro non esistesse. Esigerebbe che niuno mai parlasse della loro setta agli stessi settari; che non vi fossero sacri dicitori, né sacre dicerie; non libri, non caratteri, non poteri religiosi.

Ma è poi orrida intolleranza quella che si usa coi figli educandoli nella setta professata da noi, impegnandoli chi in uno e chi in altro modo a seguirla; e quindi impiantandola profondamente nell'animo loro tenero e cedevole col meccanismo delle pratiche, in quell'età in cui si è incapace di contrarre ogni minimo impegno e di appigliarsi a qualunque partito.

Per dirla in poche parole, l'idea di tolleranza vera importa indifferenza, sì che ognuno faccia individualmente ciò che gli piace rispetto alla religione, senza essere soggetto

in qualsivoglia modo alla minima influenza esterna od interna di chicchessia. Richiede quindi che non solo non vi sia setta la quale domini sull'altra, ma che non vi sia né setta né istituzione qualunque che possa influire in minima cosa su gl' individui della società. Allora finalmente io crederò che vi sia tolleranza.

Ma se, deviandosi dalla vera tolleranza, in una democrazia si dà luogo ad un'istituzione religiosa, bisogna almeno ordinare le cose in modo che la tolleranza intesa nel senso ricevuto finora vi sia riconosciuta, ma vi sia nel tempo stesso superflua, per non trovarsi in un individuo della società disposizioni in favore delle quali la tolleranza dovesse aver luogo. La tolleranza non è una delle felici idee politiche per una democrazia. Lungi le idee feroci ed obbrobriose di persecuzioni: ma lungi altresì le occasioni da dovere ridurre in opera quella tolleranza che si sarà stabilita per princìpi.

Dico che la tolleranza religiosa in una società umana è un male. È dessa un bene solo nelle comunanze barbare o corrotte, quando sia rimedio ad un male maggiore, quando sia dominante in quelle una setta religiosa spaventevole per furore e lorda di sangue, travolta nei princìpi, insulsa nelle deduzioni e nelle pratiche, liberticida nelle istituzioni. Far tollerare allora altre sette è un imbrogliar l' imperversare di quella, è un opporle tante rivali che l' indeboliscono lentamente.

Coloro i quali considerano la tolleranza come un bene assoluto, sono di quei che nel ponderare la consapevolezza delle azioni umane in una società non vanno al di là dell'esterna non contrarietà loro alle leggi estorte dalla forza pubblica, e paiono contenti di quella come se bastasse per una verace democrazia. L'ho detto, e lo ripeto volentieri: se la democrazia non s'impianta nel fondo di tutte le nostre facoltà, se non si va rendendola un sentimento conforme negli individui che compongono la società, col tempo quelle leggi nelle quali solo si ha fiducia si allenteranno, quelle istituzioni politiche saranno travolte; e la democrazia di là a non molto resterà lo scheletro ed il ludibrio di un nome.

Non previeni tu per mezzo di ben istruito piano di educazione la varietà delle sette religiose nella società? Ripensa che se le forze morali di uomini consociati sono divergenti quelle di uno da quelle di un altro, coll'andare del tempo sempre più si slontanano e si van dissipando. Che se sono opposte fra loro, si affievoliscono vicendevolmente, ed alla fine pur si distruggono. Ma che qualora sieno cospiranti, si sostengono allora fra esse scambievolmente e crescono sempre più. Perciò chi costituisce ed ordina democrazia, non dee dimenticare mai che la perfezione di quelle sarà tanto maggiore quanto più le idee, i sentimenti, le facoltà tutte di coloro che le compongono si combineranno ad unità; e quindi non avrà mai troppo accorgimento di rendere al più che si possa conformi le loro forze meccaniche, le sensitive, e le morali.

Qual verace e generale unione di animi, quale stretto affratellamento può regnare mai fra uomini che nel fondo del loro cuore si disprezzino a vicenda o si compiangano? che ravvisino l'uno nell'altro l'oggetto dell'abbominio e dell'ira del loro Dio? e la sorte dell'uno dei quali si appresenti alla mente dell'altro sotto un aspetto immensamente diverso?... Costoro tutto al più giugneranno a soffrirsi per riguardi, o sotto l'astringimento delle leggi, ma ad unire gli animi con vicendevole cittadino affetto non mai.

Perché non c' illuda qualche mal esaminato fenomeno che occorra osservare nelle grandi città, aggiugnerò che la tolleranza ha meno effetto là dove gli uomini hanno più morale e più carattere. La somma corruzione spinge al disprezzo di ogni principio e ad un letale indifferentismo. Allora la tolleranza è stabilita di fatto, perché non si ha preferenza per niun sentimento; però il suo effetto pare maggiore. Paragona i modi e la condotta di un piccolo luogo con quei di una vasta capitale, rispetto ad un uomo di sentimenti diversi, e troverai la conferma costante di tale osservazione. Non credi dunque di veder la pace là dove è letargo e morte.

XLIV

Religione.

... Incedo per ignes
Suppositos cineri doloso!
HOR.

Colui che non è capace di far tacere nella sua mente la voce delle prevenzioni, è inutile che legga questo articolo. Forse è a lui giovato poco anche quello che precede... dirò anzi tutto il resto?

L'articolo precedente ci dà ragione da conchiudere che se vi è una religione nella società, è necessario che essa sia la medesima per tutti i cittadini, ed uniforme del tutto alla politica. La religione allora potrebbe in qualche modo essere un tal quale sentimento utile, un tal quale vincolo di fratellanza umana nel centro di un'idea sublimemente tenebrosa, un certo benché mal sicuro stimolo ai doveri sociali; e la divinità sarebbe l'enigma dell'immaginazione, ma forse enigma non funesto per l'uomo.

Non più ministri allora: o se pur ve ne fossero, sarebbero cittadini scelti fra' cittadini indistintamente. Essi senza salari, senza distintivi, e senza autorità presederebbero soltanto agli atti del culto, per rimescolarsi dopo ciascuno di questi con tutti gli altri. Al secondo atto di culto soprasterebbero i successori di coloro che già presederono al primo.

I bonzi e i dervisci per istabilire il dispostismo religioso cominciarono dallo stabilire l'incomprensibile indelebilità del carattere. Senza perpetuità o lunghezza di potere non si opprimono gli uomini, né s'illudono. Schiva il carattere inerente al tale uomo, schiva nel potere perpetuità o troppo lunga durata: e tu potrai temere forse disordini, ma non mai inevitabile servitù.

Appena i bonzi ed i dervisci ravvisarono tutta quanta l'esistenza loro nella religione, appena videro in essa la sorte

loro durevole quanto la vita, considerarono la religione come un fondo, l'ampliazione del quale avrebbe formato il loro progressivo ingrandimento!...

In questi limiti dovrebbe essere ristretta la religione, quando si volesse ricedere dalla norma della tolleranza verace e quando piacesse per non sana voglia intrudere questo elemento diversigenere * nel complesso sociale. Ma è veramente poi necessaria al bene ed alla conservazione della società una religione?

Voi che adorate con buona fede un Dio di pace, un Dio che padre degli uomini ve li faccia amare come suoi figli; che nelle amarezze vi confortate colla sua idea, e godete di spargere lagrime innanzi alla paterna sua tenerezza e di asciugarle col velo della sua bontà; voi che nel vostro tenero cuore udite una voce la quale a nome della divinità v' intima di detestare i nemici dell'uomo, vi fa con una mano imbrandire il ferro contro ai giganteschi carnefici dell'umanità, e vi anima ad inaffiare coll'altra con rugiada di sana morale e di universal fratellanza la pianta diletta della felicità umana: deh non credete che io venga a muovervi guerra! Io mi sento per voi un cuore fraterno, io vi amo... Ma soffrite che io paghi alla sincerità l'ultimo tributo. Non le cabale, non gli odi, non il tentato discredito, non le minacce, non l'aspetto della violenza me l'hanno fatto tradire finora... Forse m'inganno: non sono meno uomo di voi; ma fino a che altri non mi renda accorto del mio errore con sode ragioni, sarei vile pure ai vostri occhi se sacrificassi a riguardi i miei sentimenti.

È molto antica la questione proposta. Niuno l'ha trattata con più maestrevole sagacità dell'autore dei *Pensieri sulla Cometa* **. Io per me la presenterò in una mira che mi pare breve e la più convenevole.

Sul cominciare di questi *Pensieri* osservammo già che il codice dell'uomo sia circoscritto dal contorno della sua persona; che le sue leggi stieno scritte nelle sue facoltà; che il loro sviluppo umano renda l'uomo naturalmente onesto e

* eterogeneo.

** Bayle.

virtuoso; e che per esserlo non abbia bisogno di alcuna potenza estranea alla sua persona. Aggiungi ora che l'essere uomo non dipende già dalla idea di un Dio: ché sono nell'ateo quelle medesime facoltà umane le quali sono nel religioso; e la questione è decisa. Non avrò io, senza credere un Dio, mente animo e membra? Non avrò io, senza credere un Dio, e senza l'idea di un Dio, calcolo, irritabilità, resistenza?... E non altro bisogna per essere tutto quello che può essere un uomo.

Se vi è stato un uomo solo che senza riconoscere nel mondo una divinità pure ha potuto essere onesto e virtuoso, tutti gli altri lo potranno essere parimente. Apri la storia degli atei: vi troverai più uomini onesti e virtuosi che non ne trovi fra i credenti a proporzione del numero loro. È dunque necessaria la religione? Sì... alla tirannia.

È la religione un freno? Non lo è già necessariamente, poiché col credere un Dio non si dee credere necessariamente l'immortalità dell'anima: un Dio potrebbe esservi senzaché l'anima fosse immortale, e viceversa. Or tolta di mezzo la immortalità dell'anima, la religione cessa di essere un freno. Non più si temeranno i mali che ne aspettino in una altra vita; né al certo ci si mostra dalla sperienza che i mali di questa vita, i quali non sieno una pena naturale del vizio e del delitto, come degli eccessi le malattie ecc., stieno contro gli scellerati.

È la religione un freno? Pel solo variare di religioni non abbiamo già veduto finora variare i costumi indipendentemente da ogni altra circostanza esterna. Tutto è stato quale il complesso delle circostanze comportava che fosse: e la religione è stata solo complice di qualche disordine, o compagna di qualche virtù la quale senza tal compagnia ben sarebbe potuta essere non minore di quello che fu con essa. Se la religione dà talora un rimorso ad uomini che si sono renduti superiori al timor delle leggi, usciamo allora di questione. Sarà dessa tanto necessaria quanto lo sono quegl'induriti o grandi scellerati: ma non avrà mai applicazione in una ben ordinata unione di uomini che meriti nome di società.

Il rimorso stesso suppone la coscienza, ossia il riverbero della nostra opinione e dell'altrui, ma non la religione. Senza religione non si ha forse coscienza e rimorso?

Non nego io già che la religione possa essere un agente in politica, uno stimolo di più per certe operazioni. Perché mai nol sarebbe se può mettere in moto una parte dell'umana sensibilità? Ma dico solo che sarà sempre un agente, 1) il quale spesso impedisce l'effetto di agenti migliori; 2) un agente cui se ne possono ben sostituire degli altri. Queste due idee richiedono qualche riflessione: facciamola.

Già l'abbiamo detto, la sensibilità umana, molla immediata di ogni umana azione, è una quantità definita; coll'applicarvi fino a certo grado alcuni motivi che la commovano e la pongano in azione, rimane tutta quanta sviluppata. Posta dunque la somma della sensibilità a dieci gradi, ed istituzioni politiche atte a svilupparne otto, potrei sviluppare i rimanenti due gradi per mezzo della religione. Ma cosa vieta mai che io sviluppi quei due gradi con soprapiù di forza stessogenere * in quelle stesse istituzioni, o con altra nuova istituzione sociale?

Or la religione non è il migliore agente del quale uomo politico si possa valere: poiché 1) è soggetta a difformità nelle menti degli uomini; ed è poi, 2), di un effetto non calcolabile, né in balia sempre delle leggi.

1) La religione è un agente soggetto a difformità grandi nelle menti umane. Fisse queste una volta alle idee di essa, chi più esattamente e chi meno vedrà le cose che le si riferiscono: riconosciuta appena una religione in società, alcuni più, altri meno ne riceveranno influenza nei raziocini e negli affetti loro. Quindi alcuni daranno più peso ed altri meno alle congetture religiose: chi ne diventerà fanatico, e chi ne rimarrà indifferente.

Ma se un uomo cresciuto senza ricevere mai prevenzioni sulla religione pensi da sé, certo che costui o non si avviserà mai di pensare a religione, o vedrà nelle ricerche sulla divinità

---

* omogenea.

non altro che una curiosità di storia naturale. Egli si accorgerà tosto della sproporzione immensa che il pensiero umano ha con oggetti indefiniti; ed al primo internarsi della mente abbandonerà l'indagine di quello che gli concerne, disperando di potere in essa giugnere alla verità.

Che se pur si ostini ad inoltrarsi nella ricerca, sentirà ben presto un urto immenso di difficoltà insuperabili dall'una banda e dall'altra. Qui s'imbatterà nell'impossibile di un mondo esistente dal nulla; là s'imbatterà nell'impossibilità eguale di un mondo creato da un Dio dal nulla; e per evitare il solo assurdo di un mondo eterno è costretto ad ammetterne due, quello di un Dio eterno, e di un mondo creato dal nulla da Dio. Forse ancor gli parrà che fra le immense tenebre, le quali si addensano intorno a quell'esame, trapeli verso lui un barlume fioco, e vaneggerà un Dio come bolla di aria sull'oceano, che ora si dilegui ed or si rigonfi...

Egli allora non vorrà mai insegnare agli altri quello che egli stesso sente d'ignorare, né gli cadrà mai nell'animo di molestare gli uomini perché non credano quello che egli stesso non potrebbe credere un momento senza esitanze e senza instabili perplessità.

Quando pure gli uomini potessero giugnere a convincersi per mezzo della ragione dell'esistenza di Dio, quando pure fosse questa una verità esposta, impressa in tutte le facoltà umane, io confesso schiettamente di non saper capire perché mai, posto un Dio, vi debba essere una religione. Qual rapporto mai può aver luogo fra due esseri per infinita distanza divisi? Cosa ha che fare l'esistenza umana colla divina? quale corrispondenza si può stabilire fra Dio e l'uomo, se s'infama, anzi si annichila Dio appena si vuol pensare e parlare di lui colle idee dell'uomo?...

2) La religione è rispetto all'uomo un agente non calcolabile. Un Dio, un essere che non possiamo comprendere, che sfugge alla nostra mente quanto più questa si affanna a volerlo abbracciare!... come calcolar gli effetti di un'idea sì variabile, sì incerta, sì indefinita? Appena l'idea di un Dio non è calcolabile, non comprensibile nel contorno delle nostre facoltà, né

da essere circoscritta vicendevolmente dagli uomini, già non è più in balia delle leggi; e da quel punto diverrà presto o più tardi, ma inevitabilmente, perniciosa alla società. Calcolabili e certi debbono essere i mezzi che si adoprano dal legislatore, perché non si trovi fallato nei suoi calcoli, né vada a tentoni e con trepidezza nelle sue operazioni.

L'uomo che non vede, non sente, non esiste, non ha rapporti reali se non per se medesimo e per gli altri, trova in sé e gli altri i princìpi di tutta quanta la sua perfezione morale, cioè delle sue più utili, più virtuose azioni. La religione è sempre un agente del tutto estraneo all'uomo. Cosa mai fu che produsse le più grandi azioni, le sublimi virtù degli Spartani, degli Ateniesi, dei Greci in somma, e dei Romani? Cosa ha dato all'umanità i suoi più grandi amici, i suoi più veri eroi?... Non certo la religione.

M'inganna forse una severa gelosia di libertà, od è vero che l'indipendenza, sentimento quanto sublime altrettanto gentile e delicato, si risenta all' idea di religione, e sia meno perfetta?... Un Dio al di sopra dell'uomo, un assoluto padrone!...

Ecco lumeggiate alquante linee che mi son parse rette e convenevoli allo stabilimento della democrazia. Io ho sol tocche per cenno le cose, senza curarmi di ordire lunghe discussioni ed interi trattati. Non ho potuto non valermi di alcune idee altrui per connettere le mie: il di più si leggerà presso di chi mi ha preceduto.

Questi miei *Pensieri* non piaceranno se non a pochi. Quanti la corruzione lascia in grado di udire senza fremito le voci dell'umanità? Ma forse a capo di qualche anno potrebbero avere operato alcun bene generalmente. Pur felice se mi sarà dato di nudrire con qualche probabilità sì dolce lusinga!

Quando queste teorie, che ora paiono fiere e crude, saranno fatte miti e domestiche dall'assuefarvi la mente e dall'abitudine di conservarle, io mi applicherò a sbozzare un'organizzazione democratica, nella quale mi studierò di accennare i

modi onde senza violenza ed agevolmente quelle teorie si potrebbero ridurre a fatto.

A me pare che un popolo, perché abbia buon ordine sociale, abbisogni di due costituzioni: la prima tenderà a formarlo per la libertà, e la seconda a conservarvelo. Io procurerò di proporre per l'una e per l'altra costituzione quello che stimo opportuno da farsi a ciascun passo nel complesso intero delle cose sociali, affinché tutto ripari un disordine presente, e sia germe ad un tempo di più perfetto ordine avvenire.

II

DAL « MONITORE DI ROMA »
(1798)

I

Dichiarazione sul circolo costituzionale [15].

Al cittadino Pierelli ministro di polizia [16].

Ecco gli schiarimenti richiesti da te intorno al moderatore del circolo costituzionale.

Si soffre male un moderatore nel circolo, o il citt. Russo per moderatore? Questi, nel momento che l'ha sospettato, ha resistito alla forza che gli si era fatta per confermarlo moderatore; e già non lo è più.

Si è preso forse di mira il circolo? Né tu né altri potete sopprimerlo senza ledere la Costituzione [17]. Non è quello il primo, ma semplice mezzo di pubblica istruzione? E la Costituzione la comanda; senza di essa non può aver luogo la democrazia.

Vano sarebbe l'addur per pretesto un discorso, o tutti i discorsi incostituzionali. Un discorso pubblico è come la stampa. Da che uno abusa della libertà della stampa, si può senza dispotismo abolirla? Si può chiedere conto di ciò che si stampa? E si chiederà conto di ciò che si dice? Ma se malgrado qualche abuso non si può tôrre la libertà della stampa, non si potrà nemmeno far chiudere il circolo.

Spiace forse un moderatore in esso? Si dice che il circolo va per quello prendendo forma di un corpo [18].

Prima di ogni altra cosa t'invito a dirmi: Vedi tu società, corpo, ecc., in un'adunanza i cui individui sono in gran parte diversi ogni sera e possono essere da una sera all'altra tutti diversi? Con tal forma di adunanza pare contraddittoria l'idea di corpo.

Ma ferisce nel moderatore la somiglianza con un capo, oppure il suo nome?

Se la somiglianza con un capo, mostra tu od altri in che modo si possa mantenere senza un capo, senza una voce che tutti intendano, il buon ordine in un'adunanza di mille, due mila persone, ecc. Di' se val meglio esporsi a torbidi, o d'avere una voce comune nel moderatore.

Tolgasi ogni moderatore, ogni forma di ordine, alla prima altercazione che nasca si farà chiudere il circolo. Sono dunque amici del circolo, cioè della istruzione e del governo popolare, coloro che affettano di scrupoleggiare tanto sulla forma del circolo?

Se suona male il nome di moderatore, se ne suggerisca uno che dica meno, che imponga meno. Per verità è questa la prima volta ch'io noti un nome far più senso dopo un mese e mezzo che si ode che in principio. Da un mese e mezzo si usa tal nome nel circolo; vi sono intervenuti quanti più hanno voluto intervenirvi, molte autorità costituite, e più volte i consoli. Perché non se n' è scandalizzato alcuno finora?

Questo è il nome che si dà ne' circoli di Francia a chi vi mantiene un certo ordine, questo in quel della Cisalpina e della Liguria.

Perché mai tante affettate stitichezze costituzionali contro de' circoli, istromenti d'istruzione, perseguitati in tutte le nuove repubbliche? mentre poi si lasciano a dispetto della Costituzione sussistere tanti corpi che hanno capi, leggi, ecc? [19] Coloro ai quali spetta, si occupino a distruggere queste comunità, questi istituti, e certe combriccole de' più fradici aristocratici...

Libertà e rispetto alle leggi.

II

[Dichiarazione sulla tolleranza e la intolleranza religiosa.] [20]

La sera de' 30 pratile il citt. Russo combatté varie calunnie che si vanno apponendo ai patriotti ed al patriottismo. Sull'articolo intolleranza dimostrò che mal si diceano intolleranti i pensatori, dacché non attaccavano i pregiudizi se non quando i religionari andavano insultandogli coll'ostinarsi a volere stabilire rispetto profondo ai fatti dominanti del cattolichesimo: mentre dall'altra banda ei vedea tutta la più solenne intolleranza nella condotta de' religionari, che violentano in mille modi la libertà de' cittadini intorno al culto. Per un esempio, rilevò egli quanto sia tirannico il dare ai bambini appena nati il battesimo, facendo loro in tal modo contrar degli impegni in un'età in cui appena sanno d'essere vivi. Non è questo un forzare ad una religione? Non è un renderla dominante? Egli addusse il fatto de' primi cristiani nei tempi più puri e più vicini al loro istitutore: si sa da chiunque conosce il frontespizio della storia ecclesiastica, che non si dava allora il battesimo se non in età capace di contrarre impegni e di giudicare della religione che si abbraccava, e dopoché il battezzando aveva già tutta conosciuta la costituzione della società cristiana. È testimone del fatto il circolo intero. Ora, è questo predicare contro al battesimo o volerlo ristabilire ne' termini giusti in cui fu, come dissi, nei tempi più puri del cristianesimo e più vicini alla sua istituzione? È questo escludere il battesimo, od escludere la tirannia e l'intolleranza che lo fa dare a chi non ancora sente di esistere? E perché dunque alcuni son rosi dal santo zelo di porre in bocca del citt. Russo quel che egli non ha detto giammai? Perché spacciare che egli abbia attaccato il battesimo e volutolo distruggere, mentre non ha voluto se non differirlo a più matura età, a quella in cui lo davano i primi cristiani? Impostori, calunniatori, perfidi, tacete una volta!...

III

Doveri de' magistrati.

I.

Il magistrato scriverà nel suo cuore a caratteri indelebili che l'uomo virtuoso sacrifica sé al popolo, siccome il tiranno sacrifica il popolo a se stesso.

Il magistrato è al di sopra di tutti gli altri; ma la legge è sempre al di sopra del magistrato. Dal momento che il magistrato manca di rispetto alla legge, si espone al pericolo che gli altri ne manchino a lui: poiché la legge e non un personale potere sostiene il rispetto dei magistrati nella repubblica.

Tremi un popolo al primo pensiero che un suo magistrato abbia di alterare la legge in menoma parte nell'eseguirla. Egli spiana la strada alla propria od all'altrui tirannia. Il dispotismo non è mai nato in pace se non sotto i pretesti di alte ragioni e d'imperiose circostanze. Le alte ragioni faranno con ponderata maturità fare leggi vigorose; ma non comporteranno mai che si eluda la legge con misteriose esecuzioni.

Io non avrò intera fidanza in quel magistrato che riceve facilmente le lodi meritate. A poco a poco l'amor proprio gliene farà pretendere per tutto quello che egli fa o dice, ed allora ne riceverà di ogni sorta. La lode che l'uomo giusto si dà nel segreto del suo cuore, è l'alimento della virtù: ma appena la lode vi viene dalla bocca altrui, si converte in veleno letale alla virtù, se non si respinge con franchezza e con aperta superiorità.

Quando l'amor della lode è divenuto una debolezza, l'uomo sincero, l'amico schietto cominciano a diventarci molesti. Noi cominciamo a perdonare agli altri i mediocri vizi perché essi ci profumano con eccessive lodi. A poco a poco si fa tregua col delitto, e si ha d'intorno un circolo di scellerati che si tra-

vestono da uomini dabbene per farsi adito nel cuore del virtuoso e corromperlo.

O magistrati, uditelo: la libertà è severa quanto la virtù: è un fiore dilicato di sensibile radice. Voi dovete stare nella rivoluzione come avveduto generale starebbe in mezzo a un campo nemico. Non potendo conoscere gli uomini tutti della repubblica, né i motivi segreti di tutti i consigli o di tutte le azioni, non fate ad alcuno l'ingiuria di diffidare onninamente di lui: anche lo scellerato può consigliare un utile comune: non accordate ad alcuno una cieca fiducia, si raramente meritata da un amico! Anche l'uomo onesto può sbagliare, cessare di esserlo; e voi non potete sapere il punto in cui egli medita di disertare dalla virtù. Udite dunque tutti; siate a tutti popolari e di facile accesso: ma non vi fidate di niuno ciecamente, neppur di voi stessi...

Chi è sensibile all'opinione altrui tenderà da magistrato all'eroismo od alla tirannia. Se non ha passioni scomposte e smodate, egli vorrà conquistare la gloria colla virtù. Se le sue passioni hanno la meglio, egli vorrà tiranneggiar l'opinione ed opprimerla, poiché sa di non poterla aver favorevole.

Non bisogna perciò fidarsi interamente sulla forza dell'opinione pubblica, o sulla sensibilità che un magistrato mostri per essa. Conviene esaminare se colla sua condotta la cerchi favorevole, o se, temendola avversa, la comprima; e se la brami favorevole come mezzo o come fine. Io conosco taluno che fa servir la sua gloria alla sua ambizione. Possa un pugnale cavargli dal cuore il primo desiderio contrario alla libertà, se egli ardisse formarlo!

2.

Il magistrato dee fare in modo che il popolo non soffra. Se circostanze infelici non permettono di apportare pronto rimedio ai mali del popolo, il magistrato onesto vorrà essere il primo a soffrire. È questo l'unico mezzo da far sì che il popolo non mormori ne' suoi disagi, faccia volontieri i sacrifizi, e porti in pace i suoi mali.

Sia in esecrazione eterna quel magistrato che può imbandire un lauto convito mentre sa che vi sono fra' suoi concittadini di quelli che non hanno un pane per isfamare sé ed i loro figli innocenti! Possa il rimorso turbare con orridi strazi il sonno di quel magistrato che toglie un minuto di tempo alle cure pubbliche dirette a far sì che ogni cittadino dorma sicuro nella sua innocenza e tranquillo sulla sorte del dì seguente.

Mentre i Romani erano nella scarsezza, mentre famiglie intere perivano lentamente nella miseria e non aveano più lagrime per piangere la loro desolazione, ho dovuto vedere alcuni dei loro magistrati profondere somme enormi pei loro quotidiani banchetti luculliani. Quei magistrati non sono più: speriamo che si perderà fin la memoria dei loro delitti! Sarebbe qualche pagina di meno negli annali delle infamie degli uomini...

Supremi magistrati della Repubblica, ascoltate da uno che ama voi, ma più di voi la libertà ed il bene del popolo, ascoltate un consiglio che forse non vi sarà inutile. Quando ricorrerà una festa repubblicana riunitevi pure coi nostri fratelli francesi. Sia la mensa comune il simbolo insieme ed il sostegno della concordia e della fratellanza. Ma banditene finalmente tutto quello che sa di lusso, di fasto, di viltà [21]. Non date retta a ciò che falsi amici, o vili schiavi del più vile piacer della gola, possono addurvi per ragione o per iscusa. Voi non potrete mai sfuggire il rimprovero di far consistere il decoro repubblicano nel numero delle portate, nella squisitezza dei vini, degl'intingoli e dei confetti: se non fosse così, perché lo fareste mai? Non potrete mai sfuggire il rimprovero di dare o un'occasione alla crapula, od un pregio al superfluo...

E con quale occhio credete voi che possa mirare un tanto apparato di cibi dilicati il popolo che vive a stento o languisce nella miseria? Parmi udire quel povero padre che gemendo dica fra sé: Ahimè, ve n'è pur troppo per gli altri: ma non ve n'è abbastanza per me, né pei poveri miei figliuoli!... Ignoravate voi che in quel giorno del pranzo, nel quale furono profuse senza necessità e senza prò più centinaia di vostri scudi, più centinaia di cittadini non aveano da comprarsi un pane.

Quale spettacolo di gloria e d'intenerimento non sarebbe stato, il vedervi cercare voi stessi con sollecitudine per la città le vittime della fame, e da padri confortarle, nudrirle! Il popolo, le repubbliche amiche avrebbero fatto echeggiare il vostro eroismo, l' Europa vi avrebbe ammirati, ed i tiranni sarebbero impalliditi al pensiero di veder ben presto rinati i loro fulminatori. Ma ohimé! quel vostro pranzo disgustò il popolo, scandalizzò la democrazia: e giova alla vostra gloria che non ne giunga la memoria ai vostri nipoti...

Io non pretendo sforzi di eroismo. Ma chiedo una ragione plausibile, per cui in una tavola alla quale siedano persone oneste si debbano vedere più di quattro cose. Il condimento di un convito repubblicano è il sentimento dell'uguaglianza e della libertà; il suo ornamento è la virtù e la sobrietà dei commensali; le sue squisitezze sono l'amicizia e la fratellanza. Voi volete far notare una differenza fra voi e gli ex cardinali: ebbene, perché ne riproducete talora il lusso? Perché non opponete la vostra frugalità anche pubblica al pubblico fasto loro?

Io vorrei che i busti di Curio, di Cincinnato si vedessero più frequenti di quei de' Bruti nelle nuove repubbliche. Noi abbiamo più da temere della corruzione che dei tiranni. Roma non avrebbe avuto bisogno di Marco Bruto, se non si fosse già scordata di Cincinnato!

3.

Finiamo ormai questo articolo, che per altro non sarebbe mai troppo lungo.

Il magistrato ed il popolo si formano a vicenda. In un popolo buono uno scellerato non ascende alle cariche; e niuno vorrà tradire nelle cariche la fidanza avuta in lui da un popolo buono: poiché nol potrebbe tentare impunemente.

Un buon magistrato renderà più o meno tardi buono il popolo che egli governa. Le leggi e l'opinione sono onnipotenti. Solo l'imbecillità o la perfidia trovano ostacoli insuperabili innanzi alla forza di quelle.

Benché il popolo ed il magistrato si formino e si frenino a vicenda, quando il popolo è corrotto spetta al magistrato il cominciare l'impresa.

Se il popolo non dovesse essere un giorno ben altro da quello che ora è, la democrazia rimarrebbe un nome vano ed un passeggero rumore. La misura del merito di un buon magistrato democratico è lo zelo che egli dimostra per educare il popolo per la libertà, o per impedire che degeneri qualora sia già formato.

Non dimentichiamo giammai che gli attuali governi sono piani di educazione generale per ricondurre gli uomini alla dignità repubblicana. Non ci ostiniamo dunque a volere far muovere da gigante un pigmeo. Pensiamo meno a far ciò che potrà giovare al popolo quando sarà finalmente formato che a far quello che lo possa disporre ad essere degno di quei politici ordinamenti. La libertà non si comanda ai popoli, poiché deve essere una virtù o piuttosto il complesso di ogni virtù. La baionetta non la può dare: solo può tôrre gli ostacoli per acquistarla.

Perché finora nelle nuove repubbliche invece di promuovere l'istruzione, si è compressa? L'Istituto di Bologna più non esiste; l'Università di Pavia è uno scheletro. A chi udisse questo fatto isolato, parrebbe la rivoluzione che si è operata per la ragione fosse diretta anzi a distruggerla.

Se il magistrato ambisce di non fare alcuno scontento, da quel punto non può essere più giusto né adempire ai severi impegni che ha contratti col popolo: il delitto punito ha da dolersi. Guai se lo scellerato è contento del suo governo! Ma se il magistrato non sente orrore di non render contenta la maggior parte, da quel momento la nazione è perduta.

Magistrato, quando udirai che un cittadino si duole di te, chiedi qual egli sia. Se cattivo, applaudisci nel tuo cuore alla tua giustizia; se buono, piangi infelice, e lava colle lacrime il tuo obbrobrio: la tua condotta non è più lo scudo dell'innocenza e della virtù!

IV

Doveri del popolo.

I.

Il popolo dee rispettare le leggi e la virtù: quelle proteggono l'utile comune, e questa lo promuove.

Il popolo dee rispetto al magistrato, perché importa alla salvezza comune che le leggi sieno eseguite. Appena però il magistrato non eseguisce la legge, non merita il rispetto del popolo.

Il rispetto di un popolo libero si riduce tutto a fare quello che le leggi danno al magistrato la facoltà di prescrivere. Ogni altra dimostrazione di rispetto è parte di servilità o disposizione a schiavitù.

Siccome la prima virtù del magistrato è quella di fare osservare le leggi esattamente, qualora egli vi adempie merita il rispetto dovuto al magistrato ed al virtuoso. Che se il magistrato non è virtuoso, già non è più magistrato: ed il popolo da quel punto, lungi dal rispettarlo, dee non più avere fiducia in lui, ma punirlo a norma delle sue leggi.

Sia intanto il popolo lento nel giudicare: alcune cose sono di fatti il contrario di quello che appariscono. Conviene conoscere tutto pienamente, prima che si decida. I suoi giudizi debbono essere tanto più circospetti quanto più son terribili. La giustizia del popolo scrive le sue sentenze col sangue, e colla pubblica ignominia, più atroce ancora del sangue: e perciò dee procedere colla lentezza con cui si preparano nella natura le cagioni dei tremoti e delle tempeste...

Vuole il popolo una regola per guidare l'opinione sua intorno a' suoi magistrati? Si ricordi, che dal momento in cui un cittadino entra in magistratura, si fa vittima sacra al pubblico bene, pronta sempre ad immolarsi dove la comune salvezza il richieda.

Forse i magistrati sono più spesso e più gravemente rei per quel bene che non fanno di quel che sieno per lo male che essi fanno; sopratutto qualora si esca appena dal campo di battaglia di una rivoluzione. Popolo, se tu vedessi mai che per viltà si tace, per egoismo non si resiste, per avarizia non si fanno i necessari sacrifici; conchiudi pure che il magistrato allora non mantiene la sua promessa; che ti ha tradito!

Vuoi tu sapere quando i tuoi magistrati si conducono bene? Osserva se l'eguaglianza e la libertà nel giusto senso loro si stabiliscano sempre più; se la virtù sia tutto e il vizio niente. Ma se osservi al contrario mezzi termini, oscillamenti fra il bene ed il male, i tuoi magistrati allora saranno abili giocolieri, ma non gli augusti tuoi padri, i tuoi teneri amici...

2.

Un popolo libero trova il principio di ogni suo dovere nella gelosia della sua libertà, che lo rende sensibile non solo ad ogni atto che offenda la sua sovranità, ma ben anche ad ogni tentativo che accenni appena ferirla di lontano.

La gelosia della libertà è il nume tutelare della sovranità di un popolo. Se un popolo si lascia addormentare o comprimere, un uomo violento od astuto vorrà presto o tardi farsene tiranno. Se il pensiero di trovare il popolo sempre desto e sempre pronto ad abbattere chiunque ardisca insorgere contro alla sua sovranità non atterrisce ed impietra l'ambizione o l'avidità del magistrato, da quel punto il popolo non è più libero, poiché può essere già disprezzato.

La gelosia della libertà è un sentimento sublime, difficile a maneggiare, che non patteggia con niuno per nulla, a niuna condizione: sentimento più grande e più necessario dello stesso amor della patria. Si può confondere l'amore della patria con quello del paese nativo; si può amare una patria che più non esiste, o di cui appena rimane un'ombra; si può amare nella patria un'apparente felicità che spesso è il tarlo fatale della

libertà; si può di leggieri credere prosperità pubblica quello che è fomento di general corruzione.

Ma la gelosia della libertà non va soggetta ad equivoci. Siccome è una passione risentita e si pasce sol di se stessa, appena si allenta già più non esiste: ed è vano allora il nome di patria, di sovranità, d'indipendenza. L'amor della patria è come l'onestà del popolo: ma la gelosia della libertà n'è l'eroismo.

Quanti più oggetti ha un popolo al di fuori di sé per lusingare le sue sensazioni e compiacere alle sue voglie, tanto minor sentimento gli resta per la gelosia della sua libertà.

Popoli, udite e tremate. Quello che voi più sospirate, agio, abbondanza, ricchezze, è appunto che più dovete fuggire. Quegli adescamenti sono catene che andate fabbricando a voi stessi! Quanto gli animi sono schiavi dei piaceri, lo possono esser degli uomini, e quando le catene sono già pronte, ohimé! non può mancare allora un furbo o un prepotente che le annodi e le stringa.

Tacito, con pennello intinto nella mestizia di una grande anima che freme sulle ruine della sua patria, nel suo quadro sublime delle arti onde Augusto si stabilì tiranno, notò che costui seppe adescar tutti colla dolce illusione di una quieta spensieratezza [22]: per cui ciascuno vantaggiato in piaceri dalle novità politiche, preferiva il sicuro e 'l presente all'antico ed al pericoloso...

Non piace ad alcuni politici, democratici di nuovo conio, la fiera gelosia della libertà. Da per tutto pare loro di scorgere l'anarchia; l'entusiasmo è per essi un fuoco fatuo; l'eguaglianza un avvilimento; la semplicità delle maniere una rustichezza; la franchezza un'arroganza; il vigore un eccesso. Le mezze misure, i palliativi sono il paralogismo perpetuo col quale essi distruggono lentamente la politica rigenerazione.

Queste mezze misure, questi palliativi sono agli occhi del ragionatore tante ferite profonde, per le quali trabocca il sangue e la vita politica delle nazioni. Popoli, aprite un sepolcro, ecco pace, silenzio: ma pace funesta, silenzio tremendo, compagni del nulla e della morte!

V

Maniera di ravvisare con buona fede le nuove repubbliche, esposta per uso del popolo.

I.

Vedo generalmente serpeggiar due errori nelle nuove repubbliche: l'uno si commette da coloro che governano, e l'altro da coloro che sono governati. Con animo indipendente farò alcune osservazioni su questi tal funesti deviamenti.

Coloro che sono governati, pensano come se già dovessero sperimentare tutti i felici frutti della democrazia. Coloro che governano non fanno abbastanza per affrettare l'epoca in cui il popolo godrà l'influenza avventurosa della libertà; e fanno poi troppo poco pei sacrifizi che esigono, come se già si fosse gustata la democrazia ed il popolo trovasse nei pensati o nei sentiti vantaggi di quella un opportuno compenso.

Appena che una nazione si dichiara democratica, non ha luogo in essa immantinente e per ogni sua parte la democrazia. Saremmo pur troppo felici, se l' intìmo della rivoluzione bastasse ad operarla; e se dacché possiamo pronunziare le voci di eguaglianza, di libertà, già fossimo tutti eguali e liberi.

La repubblica è reale allora finalmente quando gli uomini che vivono in essa sono repubblicani: altrimenti è una repubblica solamente di nome. Guàrdati intorno ed esamina quanti fra i tuoi compatrioti meritino per ora il nome di cittadino che portano, vale a dire, di uomini perfettamente onesti; ed allora non più ti meraviglierai se la democrazia non ti faccia così felice come odi e leggi da per tutto che ti dovrebbe fare. Conchiuderai piuttosto che gli uomini non sono ancora cittadini di fatto, e la democrazia non è ancora realizzata: onde in vece di calunniare la democrazia, con più sano consiglio accuserai gli uomini, o piuttosto le passate misere circostanze, che nella

schiavitù ridussero gli animi umani ad essere non più uomini ma mostri di vizi e di corruzione.

Quel pretendere che al dichiararsi una nazione di governo democratico si trasformi già in tutte le parti sue, non è diverso dal pretendere che un uomo il quale sia languito in tetro carcere fin da che nacque, abbia al primo istante che n'esca, per respirare aria libera e salubre, la gagliardia, la sveltezza, il carattere franco e culto di un uomo che visse ognora in aria pura e in libertà.

La democrazia non consiste, no, nelle formole della Costituzione democratica! questa soltanto accenna quello che si debba fare per aver democrazia, ma da se stessa nol fa. La democrazia convien piantarla negli animi, conviene stabilirla nel riordinamento dei fatti sociali, nella riforma dei pubblici desideri, nel raddrizzamento dei costumi, nell'onnipotenza di una legislazione repubblicana e dell'opinione.

La democrazia promette per l'ordinario corso delle cose i più leggieri tributi. Perché? Perché, divise e suddivise le proprietà, ognuno potrà servire gratuitamente la patria: e perché ognuno allora sarà soldato, chepperò non vi sarà più bisogno di mantenere la legione ecc. Allora dunque la nazione non avrà bisogno di circa un milione e mezzo pei soldi degli impiegati e per la milizia: onde chi paga ora per adunar questa somma, allora non pagherà.

Più, se l'armata francese, che ci ha liberati dai tiranni, ci lasciasse ora, noi saremmo preda di nuovi tiranni, o degli antichi. Quando non più esisteranno nemici della libertà, o noi avremo riacquistato il coraggio dei nostri maggiori, l'armata francese si ritirerà nei patri tetti, portando seco il sentimento delle sue imprese e la riconoscenza dei loro fratelli italiani, loro degni fratelli.

Allora dunque tu non porterai più quelle contribuzioni che ora porti per essa, né pagherai quella somma che paghi per sostenere i difensori della tua rivoluzione. E così vedrai di fatto che i tributi nella democrazia sono veramente i più leggieri, ma in quella nazione in cui vi è di fatto la democrazia, e non già dove per ora è quasi di solo nome.

2.

La democrazia propone ed esige uguaglianza. Il popolo ne vede poca; ma in molte cose non può vederne di più. Bella uguaglianza, dice il popolo! Chi ha tanto e chi niente. Bella uguaglianza! Pochi sono in magistratura, e fra costoro niuno preso veramente dal popolo.

Vi è disuguaglianza grande nelle fortune, è vero: ma chi dice mai che vi sarà sempre? La Costituzione non ha già distrutto feudi, primogeniture, fedecommessi, che più direttamente favorivano la disuguaglianza delle fortune? A poco a poco si faranno altre operazioni ancora, onde le fortune vengano ridotte almeno ad equabilità di qui a qualche anno. Allora non vi saranno più uomini grandemente ricchi, e l'indigenza non funesterà più né chi la soffre né l'animo sensibile di chi la riguarda.

Vi è ancora disuguaglianza, è vero: ma al certo non ve n' è ora quanta ve n'era sotto quella passata tirannia. Le leggi in generale son osservate con tutti egualmente; non vi sono più quei tanti riguardi, quelle tante protezioni accordate per mezzo d'illustri prostitute, o comprate all'incanto. Romani, vi siete voi già dimenticati che pochi mesi fa un cameriere ingrandito da' suoi delitti, un lacché, uno staffiere vi faceva tremare anche nella vostra innocenza?

Non vi è nel consolato, non nel corpo legislativo un uomo preso veramente dal popolo, è vero. Ma siamo un poco di buona fede: il popolo, quale oggi è, può dare poi i migliori magistrati? Popolo, io non ledo la tua maestà; non insulto l'avvilimento nel quale ti hanno inabissato i tiranni: ma forza è pur confessarlo, tu non hai ora i lumi necessari per reggere una repubblica nelle difficili circostanze di una rivoluzione...

Tu non sarai però sempre quale sei al presente: tu riceverai un'educazione repubblicana; i tuoi figli, tu stesso sarete istruiti a spese della Repubblica. Allora conoscerete l'arte di governare, saprete le leggi, le rendite pubbliche, la maniera d'amministrarle. Lo Stato vostro non sarà un enigma per voi: e vi saranno ben

noti ancora i rapporti vostri cogli Stati vicini. Di qui a soli pochi mesi la grande opera, base vera di democrazia e di felicità, sarà cominciata. Allora i lumi, le cognizioni non più saranno la prerogativa di pochi, ma l'eredità di tutti. Assodata la Repubblica, gli affari saranno più facili e più spediti, nella semplicità delle leggi, dei metodi, dei costumi, ed il popolo sceglierà esso fra tutti i cittadini coloro che più crederà atti a governare con saviezza e con zelo i comuni interessi.

Questo promette, e questo atterrà la democrazia. So quel che si dice da taluni: che intanto per ora non si gode questa democratica equabilità sì nelle fortune che nelle magistrature. Ma fino a quando vorremo farci trattare da sciocchi slogicando e conculcando ogni equità? La democrazia avrebbe già adempiuto a quanto essa promette, eguaglianza, libertà, agiatezza comune, se la passata tirannia non glielo avesse renduto impossibile, corrompendo, pervertendo ogni materiale della Repubblica. Vi dolete voi della disuguaglianza delle fortune? le ha rendute disuguali la tirannia. Vi è grave l'esclusione di solo fatto dalle magistrature? ve ne ha renduti incapaci la tirannia. Vi spiace di vedere anche oggi alcun tratto di ruberia, di soperchieria, di corruzione? i ladri, i soperchiatori, i corrotti gli fece la tirannia...

Se la tirannia fosse ancora in Roma, i mali durerebbero ancora: e non apparirebbe neppure una speranza di rimedio. Ma la democrazia vi darà, sì, senza fallo e fra poco, vi darà costumi, generale agiatezza, pubblica educazione, e lumi. Or chi, senza essere il più ridicolo degli sciocchi, non benedirà la medica mano che in tanti mali ne apporta salute, ma vorrà piuttosto imputarle quelle ferite che gli aprì nel seno un crudele assassino?

3.

Quali sono le cagioni dei mali che ora ci affliggono? Per conoscerle, discorriamole un poco minutamente. Se noi avessimo cinquecentomila uomini di più nell'attual territorio della Repubblica, e se questi e tutti gli altri nostri concittadini fossero

non già oziosi, o dediti a mestieri frivoli o corruttori, ma occupati nel coltivar la campagna, nel pascere il bestiame, o in arti utili, avremmo senza dubbio più abbondanza di generi che ora non ne abbiamo; ed avremmo inoltre tutto quel danaro che abbiamo dovuto dare e diamo tuttogiorno ai forestieri, i quali ci portano vettovaglie, formaggi ed altri articoli di commercio.

Quell'agro romano che pare un immenso cadavere intorno alla città di Roma, e sembra piangere la ruina della capitale del mondo, cui servì altra volta di ameno giardino, sarebbe ora per essa un granaro copioso.

Or, diciamolo un poco fra noi: del minoramento della popolazione, dello scadimento delle arti e del commercio, dell'abbandono della pastorizia e dell'agricoltura è cagione il presente sistema repubblicano, oppure la passata tirannia dei frati, dei preti, e dei signori?

Più: la carta monetata è un malanno, un gran malanno! ma questo malanno poi chi l'ha creato, la Repubblica, o il Papa? Se non che il Papa ce ne avea regalati i belli 30 milioni e più; e la Repubblica con tanti sforzi gli ha ridotti finalmente a soli due milioni: cosicché a capo di un anno, ed anche in meno distruggendosene una buona porzione colle rendite dei fondi destinati all'estinzione degli assegnati e il resto collo stabilimento dei tributi ordinari e colla diminuzion delle spese, in capo a meno di un anno, dico, saremo finalmente liberi da questa noiosissima seccatura, lasciataci per tenerezza paterna dai preti e dai frati. Faremo allora tutti i fatti nostri con bel contante, in gloria alla Repubblica, ed alla barba dei frati, dei preti, dei signorissimi antichi e moderni, e di tutti gli altri nemici della nostra libertà.

Facciamoci qualche confidenza amichevole. Se il Papa e tutto il seguito della sua canaglia fossero ancora in Roma, i trenta milioni di carta-monetata sarebbero cresciuti o diminuiti? Eh, maledetti! ce li han fatti veder crescere d'anno in anno pur troppo!... Inoltre cosa era più screditata, la cedola agli ultimi tempi del Papa, o gli assegnati nostri? Non vi è paragone: i nostri assegnati non perdono niente in confronto di quello che

le cedole perdeano allora. E se allora perdevano tanto, quanto più non perderebbero al presente, poiché il loro discredito di giorno in giorno cresceva? [23]

Crederemo noi forse che i Napoletani stieno meglio di quello che stiamo noi? Già io non voglio parlarvi di certe cosette e di certe cosacce che scottano ancora chi le provò; già non rilevo l'immenso nostro bene di esserci rimessi sulla strada di fare fra pochi anni noi stessi la nostra felicità: bene che tanti popoli sospirano invano, ed ai quali (per ora) non possiamo dare altro che l'inutile conforto del nostro cordoglio e dei nostri voti per la loro libertà: così sia! Ma per la carta monetata, sappiamo ormai che i Napoletani, nostri fratelli naturali, stanno assai peggio di noi. L'oro, l'argento è sparito da quelle contrade; la stessa moneta plateale si dee cercare cogli spioncini; e la carta che rimane e cresce ogni giorno più perde la bagattella del 55 per cento. Pensate che bel divertimento ha da essere tutto il dippiù per la carestia dei generi, la difficoltà dei commerci ecc. ecc. ecc.

Ma per estirpar le cagioni degli esposti mali cosa sta già facendo la nostra Repubblica?

4.

La nostra Repubblica si occupa con sollecitudine dell'aumento della popolazione: la passata tirannia tendeva sempre più a diminuirla. Quella ha distrutti fedecommessi, primogeniture, mani morte; questa gli riguardava come suoi diletti figli e suoi fermi sostegni. La nostra Repubblica eccita all'agricoltura, promuove un opportuno commercio; la passata tirannia avea distrutto il commercio ed illanguidita l'agricoltura. La scostumatezza, la cabala, gli avvilimenti erano premiati nel regno dei preti: i talenti, le virtù, la franchezza, la dignità debbono aspettare ricompense dalla stabilita Repubblica, ed ascenderanno senza differenza di nascita e di fortune alle supreme dignità.

Il dispotismo papale non prendea veruna cura dell'educazione, anzi corrompeva per mille modi il pubblico e 'l privato costume; la principale cura della democrazia sarà la pubblica educazione. I preti ogni giorno accrescevano il debito nazionale; la Repubblica ogni giorno lo diminuisce. Allora non bastava a rendere sicuro un cittadino la sua innocenza, non il suo diritto, non ogni più sacra legge: le leggi erano il volere di un despota imbecille, era innocenza la protezione di un turpe favorito o di una prostituta impudentissima, era diritto una vile livrea o un traffico infame di prezzolate esenzioni; ma ormai la voce della legge suona altamente: l' innocenza di rado o non mai è oppressa, i diritti sono rispettati.

Dopo di ciò io voglio, o Romani, offrirvi l'elezione della Repubblica e della tirannia dei preti, o di altro padrone. Scegliete... Da una banda gli stessi mali che ora ci aggravano, ed anche maggiori: la carta monetata non disparirebbe, il commercio, l'agricoltura, le arti non rifiorirebbero in un momento: ma quanti altri mali nel tempo stesso non ne minacciano e quanto più gravi? Come svanirebbe in un istante qualunque speranza di potere star meglio un giorno?... Dall'altra banda gli antichi mali scemati e la sicurezza di esserne fra poco liberi in tutto: ma nel medesimo tempo una prospettiva di nuovo ordine di beni non mai prima conosciuti da noi, sperati quasi da niuno, e sol da pochi appena bramati: educazione pubblica gratuita ed uniforme, il governo dei lumi e della virtù, le fortune ridotte ad equabilità, il popolo istruito, non più smodate ricchezze, non più un sol cittadino bisognoso, la sola legge a comandare, tutti egualmente ad obbedirle; la libertá, la dolce libertà, vita dell'uomo, la sovranità del popolo, la maestà del genere umano!

Scegliete, Romani... Che? esitate? Ed ardiremo poi dolerci se non siamo ancora appieno felici? E non sapremo sopportare in pace scarsi sacrifizi per raccoglierne in breve largo compenso? Vile egoismo! Cieca pusillanimità! Che? non consegna l'agricoltore la sua semenza alla terra, non la feconda al caldo delle sue cure, non l'innaffia co' suoi sudori? Niuno ardisce intanto

biasimare la condotta di lui, niuno lo chiama stolto, quasi getti il frumento suo e si affatichi per una terra di non ricco aspetto in quei primi momenti. E perché? Perché verrà fra poco la messe, e gli renderà copiosamente il frutto della semenza e de' suoi sudori.

Romani, Italiani, la Repubblica l'abbiamo già, il suo seme germoglia. Coraggio, dunque, Italiano, coraggio: raddoppiamo lo zelo, le cure: il momento felice della messe è vicino. Suona già dall'alto dei destini l'ora funesta ai tiranni, in cui la pace tranquillerà la nostra Repubblica, o i suoi nemici saranno precipitati nel nulla insieme coi loro rei disegni e coi loro delitti!

VI

Origine e forza delle parole libertà eguaglianza.

Popolo romano, tutto giorno hai in bocca le sacrosante parole di libertà ed eguaglianza. Ma ne conosci l'origine? ne comprendi la forza? Quando rifletto agli elementi della tua educazione, ho gran fondamento di dubitarne. Lascia dunque che per quiete del mio spirito io ti sviluppi siffatte idee. Che cosa è mai una repubblica democratica? Una società di uomini che ha doppio rapporto. Questi, come un corpo politico riunito insieme, formano la sovranità, di cui ciascun membro riguardato come particolare individuo è il suddito. Ogni società è composta di famiglie, ed ogni famiglia di persone singolari. Ogni persona è eguale e libera ne' suoi diritti, come lo è nelle sue obbligazioni, giacché dritto ed obbligazione sono due termini correlativi, l'uno dei quali non può sussistere senza l'altro.

Queste obbligazioni sono però di diversa specie. Altre universali, primitive, e connate, altre particolari, altre contratte, altre ipotetiche, ed altre derivative. Le universali immediatamente provengono dalla natura dell'uomo, ed a queste è tenuto ciascuno senza eccezione. Le particolari traggon la loro esistenza dai diversi stati in cui si trovano gli uomini

riuniti in società, e queste obbligano ognuno, non solo come uomo semplicemente, ma come addetto a qualche stato, come di padre, di figlio ecc. Le contratte non riconoscono il loro principio dalla natura, ma dalle varie istituzioni degli uomini. Le derivative finalmente discendono e si diramano dalle primitive. A qualunque di queste obbligazioni corrispondono altrettanti diritti, che desumono il loro nome dalle medesime. Le universali, come pure i loro correlativi diritti, sono immutabili, come lo sono ancora in qualche parte le particolari. Delle rimanenti al contrario.

Ora essendo la natura degli uomini in tutti la medesima, ne viene che ognuno ha le stesse universali obbligazioni, gli stessi universali diritti, che sono le facoltà morali di poter usare di tutti i mezzi leciti per adempirle. Ecco pertanto l'origine della libertà, e dell'eguaglianza. In natura non vi è uomo che sia dotato di una maggiore porzione di diritti, che lo rendano al di sopra degli altri. È un errore dei più insultanti e dei più perniciosi alle società il supporre che vi siano alcuni nati per comandare ed altri per servire. Questo è il linguaggio dei despoti. Nel sistema della natura non si danno semidei. È vero che si trovano degli uomini che superano gli altri nell'ingegno e nella robustezza, ma questa loro superiorità non riconosce per principio una parzialità della natura nell'accordare ad essi una quantità maggiore di diritti. Una tal differenza è un prodotto della fisica organizzazione, fecondata da una ben diretta educazione, che ha renduto ciascun membro del corpo di quell'individuo che l'ha ricevuta più agile e più destro di qualunque altro. La natura, lungi dall'esser matrigna, è madre comune a tutti, e perciò qualunque disuguaglianza che siasi introdotta nella società è nostra e non sua. Se gli uomini son dunque per natura eguali, sono anche liberi. Ma di qual libertà? Di quella che non dipende dal capriccioso arbitrio d'alcuno, ma dalle sole leggi. Sì, comprendetelo bene, o Romani, la forza e l'energia della libertà non è riposta in altro che nell'obbedienza precisa delle leggi, altrimenti si confonderebbe colla smoderata licenza, vizio dei più vituperevoli che possa

introdursi in un governo repubblicano. Ecco pertanto tracciata in breve la forza e l'origine delle parole libertà, eguaglianza. Quanto è mai sublime! Chi mai potrà non custodirle anche in mezzo ai più gravi pericoli? Colui che non ha cuore in petto, e che non è degno del nome d'uomo. Esse, bene intese che sieno, non possono a meno di non eccitare anche gli animi i più freddi a quel virtuoso entusiasmo e a quell'ardore per l'interesse pubblico, su cui si fonda l'amor della patria.

Oh felice eguaglianza! Oh santa libertà, fondamenti primari della nostra rigenerazione! Era ben giusto, o Romani, che quei geni i quali han saputo affrontare ogni disastro per ricondurle nel vostro seno, inalzassero ad esse un altare dedicando loro la futura decade, per venerarle quali numi. Noi pieni di riconoscenza con patriottico zelo si festeggi e si goda.

III

DAL « GIORNALE PATRIOTTICO DELLA REPUBBLICA NAPOLETANA »

(1799)

Avviso salutare.

Cittadini, la nostra Napoli, un tempo repubblica, indi nel giro de' secoli resa soggetta al mal talento di tanti stranieri invasori, alla fine stanca del suo avvilimento e della sua degradazione, rigenerata dalla forza francese, riprende il suo primiero lustro e la sua usurpata dignità. Un tal lustro dopo un'eclissi desolante non potrà giammai vivamente sfolgorare senza la rasura di alcune macchie, che, poco curate, lo adombrano ed insensibilmente lo portano al punto di declinazione e di scadimento. Vediamo, cittadini, con ilarità la regenerazione della nostra Repubblica; e l'obblighiamo poi a battere quel tortuoso sentiere a cui dopo una lunga marcia vigorosa e fortunata, infelicemente si attennero le repubbliche greche, e la romana, per indi precipitare nella perdizione? No, repubblicani: marciamo piuttosto per quella strada piana e spaziosa che seppero esse scegliere nella loro adolescenza, sulla quale poggiando sicuro il piede osarono salire a quell'alto grado di gloria che con istupore ammiriamo. Questa invero altro non fu che quella delle virtù, sì fisiche come morali. Tra esse la semplicità e la frugalità furono le prime appunto che si studiarono di praticare, per cui si resero superiori a tutte quelle nazioni, le quali fiaccate dalla forza delli

vizi opposti, caddero coll'enorme peso vittime della propria rovina. In questa scuola furono eruditi un Cimone, un Aristide, un Timoleonte nella Grecia, li Camilli, li Curi, ed i Fabrizi in Roma; amarono essi piuttosto di essere poveri e frugali nella ricca repubblica, che ricchi ed intemperanti nella repubblica povera. Armati coll'egida di tali virtù affrontarono le schiere nemiche, salvarono la patria e tramandarono il loro nome immortale alla posterità.

Rappresentanti e cittadini che nel 1799 alzate la prima voce della libertà per presentare un vano titolo all'ambizione, a voi parla un repubblicano deciso. Si tratta di consolidare la nostra Repubblica coll' innesto fecondo delle cennate virtù: ed ardite d' impiegare l'opera nella scelta degli appartamenti, nell'ornato di pitture superbe, nei parati alla moda, nell'eleganza dei mobili? Corre a noi tutti l' impegno di veder ristorata la nazione, sollevata l'umanità da quell'oppressione in cui l'ha gettata l'orgoglio e la brutalità di un tiranno: ed a voi più cale l'appresto dei pranzi giornalieri con lunga serie di vivande spesose e di commensali parasiti? Sapreste dirmene la ragione? Per adunare appunto con questo pabolo degradati proseliti che potessero garantire la vostra ambizione nel giro continuo dei posti della Repubblica. Ma quali mai sono costoro? Quelli appunto contro i quali come rei convinti di estorsione, di ambito, di venalità, di vilipesa nazione, si scaglia il pubblico risentimento. O vergogna inaudita! O mal intesa repubblica! Cittadini, abbiamo cambiato lo stato, ma il mal costume regge nel suo antico vigore e nella sua robustezza. Credete voi forse di avvilire la dignità del vostro posto o quella della Repubblica col sedere nella medesima scranna di tanti eroi della Grecia e di Roma, ammirabili per la loro parsimonia e semplicità? Credete forse trovare la vera grandezza e la soda gloria in tutto ciò che produce per l'uomo insensato ammirazione e ricerca? Io non lo credo giammai: lo credono però alcuni rappresentanti che hanno incallita la fronte e l'orecchio alla giornaliera querela che l' intima ad abbandonare il posto da essi con male arti sostenuto. Il cittadino che parla, per lo spazio di quattro lustri impegnato dal desiderio di formare

allievi morali ed utili alla società, ha gustato nelle case dei grandi, così falsamente creduti, tutto quello che ha potuto mai ideare l'arte della cucina più raffinata; ma nel tempo stesso ha conosciuto col fatto il detrimento che soffriva l' individuo dalla scienza infelice del detestabile Apicio [24]. Anzi chiunque si trovi versato nell'analisi dell'uomo sul fatto rileva tutto il ridicolo e tutto il guasto che risente la macchina umana da tal vanità. Accostiamoci dunque alla semplicità della natura, siamo frugali, e sorgeremo più sani e più robusti a prò della patria.

Ma tali speciose idee rimarranno sempre nella classe delle sterili teorie, se non si realizzano col togliere gli ostacoli frapposti all'esecuzione. La natura, cittadini, è contenta del poco, li di lei bisogni sono troppo limitati per sodisfarli; dall'abbondanza nasce di essi l'aumento, per appagare i quali l'uomo si agita, si dimena, e contrae una soggezione tale che minora il dono della libertà. Si viva dunque a norma della natura, si minori l'avidità dell' interesse, si scemino li bisogni nati dal soverchio, e vivremo più liberi e più attivi alle funzioni sociali. Su tale posizione non è forse, rappresentanti, cosa indegna del carattere repubblicano di prendere un' ingente somma di denaro dalla cassa nazionale per farne tra voi un copioso parteggio, nel mentre che quasi tutta la popolazione geme nelle miserie, e nella desolazione? Vi sembra cosa giusta e ragionevole di moltiplicare tanti esseri nei burò, nei comitati, parte chiamati senz'alcun esame dal vincolo di parentela, parte dalla parzialità, parte dalla forza dell'oro, e parte non so... lasciando poi nell'oblio tanti altri antichi patriotti di talento, morali e meritevoli, che non conoscono il raggiro e l'arte dell' iniquità?

Credete forse giusta proporzione di assegnare ad essi, in tali circostanze di tempo, quei soldi che nella dovizia di questa nazione e sotto l'antico regime, gli officiali di tal mestiere nell'età decrepita appena giungevano ad ottenere? Contentatevi di grazia per ora del solo necessario che vi offre per i vostri servigi ed i vostri travagli una patria ridotta alle strette; del dippiù superfluo fate ad essa un meritevole sacrificio. Imitate l' illustre esempiù del vecchio cittadino Carlo Demarco [25], che con una obbli-

gante e modesta insieme generosità ha rilasciato a beneficio di essa Repubblica l'offerta fattagli di un mensuale appuntamento. Tutti gli altri cittadini modellandosi sul vostro esempio assumeranno l' impegno di sedare l'ardente sete del vile interesse, ed in tal guisa forse si fermerà il rapido corso a quell'ambizione che non è già figlia della patria, ma dell'egoismo e dell'avidità.

Né qui finisce la scena luttuosa. Alla somma di tanti sconcerti si aggiunge l' insoffribile insulto che fate sul muso dell' intera nazione coi ricami dorati nei vostri abiti lussuosi. Vi pare questa democrazia, vestita con tali divise? Può forse chiamarsi repubblica quella, che dovendosi modellare sulla semplicità e purità del costume, si addestra a pareggiare coll'antico lusso persiano? Domando io, con qual danaro un tal lusso? Con quello in fatti preso dalla cassa della nazione, la quale giace nell' indigenza. È forse questa retta morale di una nascente democrazia? Ma quel che più irrita la nazione si è la vostra inconseguenza agli adottati princìpi. Voi avete proibito gli stemmi, le fasce, le toghe dei ministri, quali simboli della oppressione e della tirannia; e ne volete sostituire le sciarpe superbe, li ricami, le piume speciose e li coturni di oro filettati? Mi direte: noi siamo rappresentanti, e ci fa d'uopo di una distintiva. Che meschinità! Non erano forse rappresentanti le fasce nel senso del despotismo? Non erano le toghe? Eppure ne avete fatta con ragione l' inibizione per cancellare ogn' idea dell'antico servaggio. E volete poi richiamarne la memoria con altre insegne adatte alle vostre persone, e che hanno lo stesso significato? Ecco dunque l' inconseguenza e nel tempo stesso un urto ai naturali princìpi: quel che volete per voi, non lo volete per gli altri. Ecco in voi la forza solo concentriva, non già espansiva, per servirmi dei termini della filosofia. La vostra distintiva altra non esser debbe che il merito, la morale, la decenza ed il travaglio in favor della patria, come avete colle parole predicato. Se un tal merito in voi si realizza e cerca una divisa per sodisfare al solletico dell'amor proprio, a secondare l'opinione: ricamate pure, in filo o in seta, dove volete, una corona di quercia, di mirto, o di alloro o altro, e così sarete ben ricompensati dalla patria.

Badate, che questa mia parlata non è diretta già a quei rappresentanti il di cui merito, virtù, integrità di costume, dichiarato patriottismo, è troppo noto al pubblico per simularlo; io non li nomino per non offendere la loro modestia, e sono troppo sicuro del buon uso che faranno del denaro che li accorda la Repubblica; essendo per altro condannabile la loro soverchia condiscendenza all'altrui cupidigia e vanità. Parlo dunque di certi Lestrigoni rapaci, li quali, abituati nella cabala, nell' intrigo, nel raggiro e nella corruzione, per cui si sono intrusi nella carica provvisoria, dimostrano con fatti patenti di non intendere affatto il significato di democrazia. Contro di voi alto grida una nazione, che ha il dritto di essere sentita e rispettata. Il di lei grido continuo scotendo l'orecchio mi ha destato dal riposo per impegnare la mia penna a farvi queste salutevoli punture: né cesserò di farle più dolorose, fintantoché o vedrò la riforma della vostra condotta, o la dimissione della carica. Se le credete un'offesa, prendetene pur la vendetta; ma siate sicuri di punire il mio fisico, e non già strapparmi dall'animo il sentimento della ragione e della verità. Io vivo tranquillo nel mio ritiro colle mie fatighe, servendo con esse anche alla patria. Ho diritto però, dopo una sofferta persecuzione dalli satelliti del dispotismo, di cercare una repubblica sana e virtuosa, che ci renda felici colla minorazione dei mali della vita. Guardatevi perciò dalla stupidezza di Bruto, che sa ben vincere e morire da forte. È morto De Deo [26], quell'anima cara martire della verità, sotto il ferro della tirannia, e non posso io seguirne l'esempio? Otto o dieci anni di vita di più o meno sono l' istesso. Intanto v' invito a credere di essere stata questa mia declamazione animata dal zelo della patria e dall'odio del vizio, non già delle persone. Sicché studiatevi di copiare dalle altre nazioni tutto ciò che si trova combinabile colla temperanza e semplicità; il vizioso, il deforme, che mena alla dissoluzione de' corpi politici, rigettatelo. A ciò fare vi muova l'onor vostro, vi muova il zelo di sostenere li nostri dritti a fronte della usurpazione; vi muova in fine l'onore della nostra patria su cui getta avidi gli occhi l' Italia tutta e le oltramontane nazioni, per esplorarne il co-

stume, gli andamenti, ed il sistema della sua organizzazione. Può mai bastarvi il cuore di soffrirne il ludibrio, qualora si senta da esse la briga delle cariche, il raggiro, la parzialità, il mal costume, l'avidità dell'oro, l'egoismo, l'agiatezza di poch' individui e l'abbandono totale del resto della nazione? Rinasca dunque in voi la saviezza dell'Areopago, la virtù spartana, rinasca la severità del costume del censore Catone. In tal guisa cospirando voi e noi tutti con fratern'armonia al pubblico comodo ed alla minorazione dei mali della vita, potremo assicurare alla nostra Repubblica una perenne stabilità; allora sì che potremo dire di avere una patria, una Repubblica che saprà incidere nel tempo dell' immortalità li nomi de' suoi figli che hanno di essa ben meritato. Salute e fraternità.

NOTA

Un giudizio di « astrattezza » sembra pesare ancora, nonostante la voga recente, sui nostri scrittori « giacobini », sostituendo nelle formule ma riprendendo nella sostanza quello dato già dal Melzi, usato per alcuni gruppi dal Botta, dal Cuoco, dal Gioia: utopisti, illusi, ambiziosi, avventurieri, fanatici arruffoni, e così via. Non dirò che si tratti proprio di pensiero politico originale, oppure di contributi sempre straordinariamente importanti, sul « piano europeo », a una corrente, che fu pur nuova e originale e rivoluzionaria, di pensiero politico. Non si tratta nemmeno di scritti che testimonino di azioni politiche o di correnti politiche di lunga durata, almeno secondo le interpretazioni consuete. Eppure, in quell'ambiente ideale, fra quegli uomini, sono state formulate le prime aspirazioni unitarie italiane in senso politico moderno e storicamente definibile; eppure, nell'attività di quegli anni, storici di differenti posizioni han visto le prime formulazioni e le prime attuazioni di vita politica moderna italiana, tanto che ci si soffermasse sulla formazione degli ideali unitari, o che si insistesse sul rapporto fra quel periodo e il periodo precedente delle « riforme », o che ci si riferisse alla passione d' indipendenza nazionale, al sorgere del liberalismo e delle idee democratiche nel nostro paese e alle cospirazioni per attuarli, così piene di elementi massonico-giacobini. Però, a meno del caso isolato di V. Russo, scarso interesse hanno dimostrato gli studiosi fino a poco tempo fa per gli scritti dei « giacobini » in senso più stretto e per le loro idee e dottrine, ritenute già forse sufficientemente definite mediante il riferimento al nome stesso di « giacobini » in senso genericamente negativo e altrettanto genericamente positivo: notevole contrasto con la gran fioritura di studi sul Cuoco, o forse complemento negativo di essa. E, certo, nel più dei casi, non si tratta di letteratura molto attraente, e non si tratta neppure di ideologie decisive (specie quando si debba lasciar da parte F. Buonarroti, e anche l'Angeloni e i partecipanti al concorso del 1796, questi ultimi perché riservati ad altri volumi

della collezione, il primo per aver scritto in francese). È stato soprattutto un interesse di documentazione: gli scritti « unitari » sono stati intesi soltanto come documenti per la storia politica. Del resto l'eccezione per il Russo è spiegata, oltre che dalla fama dell'autore e dal valore intrinseco della sua operetta, dall' interesse del Croce per il socialismo, quando si occupò per la prima volta di questo scrittore. Il Croce stesso riporta una lettera di Antonio Labriola sull'argomento: « Aspetto con interesse il tuo scritto su Vincenzio Russo. Certo che durante la Rivoluzione francese, oltre il comunismo esplicito, ci fu il socialismo latente. Per molti anni, nel programma dei miei corsi (non potuto mai svolgere per intero) ho usato appunto di cotesta espressione. È quel socialismo che risulta *logicamente* (ma solo *logicamente*) dal principio egalitario; è il socialismo che produce il babouvismo (e quindi il blanquismo). Saint-Just è l'estremo di tale democrazia egalitaria, come risulta dai suoi scritti e dai suoi discorsi. Morì troppo giovane per arrivare a tutte le illazioni dei suoi princìpi. D'altra parte, è cosa chiara che la cospirazione di Babeuf risultò dall' incontro di due correnti: la comunistica, e quella dei ristabilitori della Costituzione del '93, ossia dei repubblicani spaventati dalla reazione del Direttorio. Cotesto socialismo, che è una *illazione* del principio democratico, va studiato a parte, cioè indipendentemente da ogni socialismo religioso, o di origine economica unilaterale, o puramente utopico. Una vena di cotesto socialismo entra anche nel marxismo, il quale appunto perciò non parte dall'organismo sociale, e non pretende di metter capo in un organismo sociale, ma concepisce una produzione collettiva che assicuri la massima libertà individuale » (1896).

La letteratura politica che fiorì impetuosamente e quasi con subitaneità di esplosione primaverile in quegli anni fu entusiastica e ingenua, come opera di gente che all' improvviso poteva uscire dalle logge e dalle cospirazioni ed effondere sentimenti ed idee. Eppure quegli scrittori rappresentano proprio uno di quei momenti che stanno alle origini (non unici certo, ma non per questo meno vivi) di tutto un moto di idee e di azioni: in questo caso del moto ideale del Risorgimento italiano in senso proprio, e, per una parte, come s'è detto, del « babuvismo ». Gli studi di Armando Saitta su Filippo Buonarroti [1], che hanno dato nuovo impulso alle ricerche su

---

[1] A. SAITTA, *Filippo Buonarroti, Contributi alla storia della sua vita e del suo pensiero*, due voll., Roma, 1950-1951.

questo periodo e le hanno poste su nuove basi mostrando i rapporti degli italiani col movimento rivoluzionario europeo, hanno anche indicato, assieme agli studi del Galante-Garrone [1], come per opera di quello che possiamo ben chiamare « giacobino » toscano si passi dalle speranze cosmopolitiche di rinnovamento radicale e universale per effetto della diffusione dei lumi accompagnata e promossa dall'azione cospirativa massonico-giacobina e poi massonico-carbonica (inteso questo termine come simbolo di tutte le sette attive fino al 1831 circa), al lento elaborarsi e allo svolgersi, per entro cospirazioni e congiure, fughe ed esilii e prigioni, di quel babuvismo che sta alle origini, proprio nella interpretazione buonarrotiana, dell'aspetto più propriamente politico delle idee comunistiche moderne. Ma questo è un solo lato del movimento di idee promosso da quegli uomini: ricordiamo ancora l'Angeloni, il Gioia, il Compagnoni, il Galdi, il Piattoli, il Salfi e tanti altri: non è detto che non siano interessanti e importanti gli scritti anche dei minori tra loro, nell'attesa di chiarir meglio la parte latomica della loro attività.

Non erano pochi neppur fra noi coloro che durante il periodo delle « riforme » si erano destati alle idee nuove, variamente orientandosi fra « filosofi », giusnaturalismo, giansenismo, massoneria, Enciclopedia, per ricordare solo alcune delle correnti europee di rinnovamento dell' Europa settecentesca e delle imprese nate per realizzarle; e, come ha osservato il Venturi [2], quegli uomini entrarono in un moto più rapido di azioni (e reazioni), allorché il grande rivolgimento, la catastrofe, attesa e preparata, si fu presentata apertamente nella città di Parigi e nella Francia, cioè nel centro ideale e reale dell' Europa dei lumi e della ragione.

Alle prime notizie della rivoluzione in Parigi, ai primi contatti con gli agenti dei *clubs* francesi, si formano, nelle logge o fuori, ma si può dire contemporaneamente in diversi Stati italiani, a Napoli, a Torino, a Bologna, a Palermo ecc., gruppi che non hanno più in comune soltanto un programma ideale ma anche un metodo d'azione e un programma concreto, ispirati sí all'esempio dei rivoluzionari francesi ma rivolti all'azione nella loro patria napoletana, piemontese, siciliana, italiana; che agiscono in qualche modo collegati anche

---

[1] A. Galante-Garrone, *F. Buonarroti e i rivoluzionari dell'Ottocento*, Torino, 1951.

[2] F. Venturi, *La circolazione delle idee*, rapporto al XXXII Congresso di Storia del Risorgimento (Firenze, 9-12 settembre 1953), estratto dalla « Rassegna storica del Risorgimento », XLI, 1954.

se non si può dimostrare che siano sempre in contatto « organizzativo ». Questi gruppi chiamano se stessi in qualche caso, e vengono chiamati in generale dai nemici, « giacobini »; ma essi preferiscono parlare di « patrioti ».

Il Venturi contesta che si possa parlare di « giacobini » e « giacobinismo » in Italia in questo periodo, osservando come la reazione termidoriana avesse già vinto allor che i nostri giacobini italiani cominciarono a poter agire con la venuta degli eserciti rivoluzionari: « il *club* dei giacobini era già chiuso. La politica dei nostri giacobini può essere capita soltanto a condizione di vederla nel quadro del Direttorio. Meno utile il paragone con quel '93 che non abbiamo sperimentato. Logico era, dal suo punto di vista, Buonarroti che voleva e poteva tentare di legare una politica robespierrista in Italia ad un ritorno di fiamma rivoluzionaria in Francia, e che operò perciò nella congiura di Babeuf. Ma altrettanto logici i giacobini italiani che questo potevano al massimo limitarsi a sperare e che variamente agirono per riprendere la via interrotta delle riforme, per abbattere il più possibile gli ostacoli, per allargare quel tanto di libertà che la situazione concedeva loro. Non dobbiamo mai dimenticare che la classe dirigente che si formò allora si trovò di fronte non soltanto al giacobinismo propriamente detto ma a quel primo germe di liberalismo che nasceva in Francia dopo Termidoro con Constant e Madame de Staël... ». Tuttavia lo stesso studioso aggiunge: « I più entusiasti si diedero alla predicazione delle idee rivoluzionarie, più o meno eclatticamente intese, e ad agire per esse anche nelle situazioni più disperate e difficili... »

Certo, col babuvismo buonarrotiano siamo fuori del giacobinismo moderato del Compagnoni e di quello moderatissimo di Melchiorre Gioia; ma non saprei proprio, d'altra parte, chiamare propriamente giacobino, p. es., lo scritto di « educazione democratica » composto da Melchiorre Cesarotti nel 1797, su ordinazione, e ristampato varie volte, o integralmente come opuscolo o parzialmente su giornali, allo scopo di inculcare sentimenti di moderazione, di disciplina, di ubbidienza alle nuove autorità, di osservanza del buon ordine, e anche al fine di rintuzzare eventuali illusioni o speranze di carattere egualitario.

Per tornare alla osservazione del Venturi: è vero, come egli dice, che i patrioti italiani cominciano a poter agire solo quando « Termidoro è già avvenuto », e quindi agiscono « nel quadro del Direttorio ». Ma questo non è propriamente tutto: in primo luogo, l'osservazione del Venturi è esatta soltanto se si intende per agire e ope-

rare politici l'attività governativa e amministrativa (che gli studiosi oggi giustamente amano mettere in luce, ma non dovrebbe esser considerata centro esclusivo della vita storica): poiché le cospirazioni giacobine italiane cominciano ben prima, come è ben noto.

È vero: le cospirazioni siciliane e quelle napoletane vennero scoperte; quegli uomini e quei giovani vennero arrestati, processati, giustiziati, proscritti, andarono in carcere e in esilio; alcuni cedettero e salvarono la propria vita denunciando i compagni di cospirazione. Certo non poterono compiere azioni di governo o in funzione di governi; certo non avevano chiara (in molti casi) la coscienza della situazione politico-economica e della necessità di una rivoluzione borghese in Italia. Tuttavia non me la sentirei di dire che non agissero, e non oserei dire neppure che non fosse azione organizzata, quella dei giacobini del '92, del '93, del primo '94, anche se non saldamente e centralisticamente organizzata. Una lotta di quel genere, anche se compiuta in quelle condizioni e non coronata da successo, è pure azione politica, anche se costretta ad assumere forme latomiche. La stessa differenza che le autorità militari e politiche francesi fanno fra i moderati che alzano sì l'albero della libertà e proclamano i princìpi rivoluzionari, ma seguono nella pratica la politica del Direttorio, e gli « anarchici » o « anarchisti », i patrioti estremisti, gli uomini delle « società d' istruzione popolare », dei « circoli patriottici » (G. Vaccarino) [1], ci indica che anche se le formulazioni generali, programmatiche, di principio, possono sembrare analoghe, una differenza c'era; e possiamo ragionatamente e storicamente chiamare « giacobini » gli uomini dei « circoli patriottici ». Certo, essi operarono nel quadro della politica del Direttorio, ma combattendola per quanto potevano. Va riconosciuto per converso che l' importanza dei « giacobini » appare molto scarsa e quasi nulla quando si studiano i primi tentativi, pur giacobini (in senso più lato, ma altrettanto legittimo), di organizzare Stati moderni in Italia (Roberti, Giuntella), procedendo in senso opposto alla tradizionale ricerca di motivi unitari e nazionali come rappresentata dal Rota e da altri, e quasi osservando: in questo periodo sopravvivono in Italia i vecchi Stati, e sopravviveranno ancora per decenni e decenni; quindi per

---

[1] Nell' importante *I patrioti « anarchistes » e l' idea dell'unità italiana (1796-99)*, Torino, 1955; cfr. J. Godechot, *Le babouvisme et l'unité italienne* in « Revue des études italiennes », 1938, pp. 259-283.

lo storico è conveniente considerare separatamente questi Stati, e anche i tentativi di ricostruzione o rigenerazione rivoluzionaria vanno considerati come fatti riguardanti la storia di quegli Stati (Cisalpina, Romana, ecc.) [1]. La premessa (che deriva dalle osservazioni del Croce sulla storia unitaria d' Italia) corrisponde alla verità storica, ma ci sembra che la conseguenza che se ne trae corrisponda alla verità storica solo parzialmente. Infatti, fra riforme costituzionali e organizzazione amministrativo-burocratica, sembra che non si tenga abbastanza conto di un altro fatto che è pur notissimo: fra quei « patrioti » e fra quei « giacobini » si comincia a porre la esigenza unitaria in senso proprio, politico, nazionale e statale; quindi non si deve dimenticare neppure questa prospettiva anche se non amministrativa e governativa ma « culturale » o « ideale »; con ciò non si vuole naturalmente obliterare il grande peso che le singole tradizioni ed eredità municipali e locali esercitano su quell' immagine unitaria che si va ora costruendo, assieme al cosmopolitismo rivoluzionario.

Nel quadro generale delle prime simpatie italiane per la Rivoluzione di Francia come si manifestano attraverso la trattatistica o libellistica o in genere pubblicistica politica, propendiamo dunque a intendere per giacobini (moderati, entusiasti, egualitari o di altre sfumature) quei patrioti che, anche nel periodo del Direttorio o del Consolato, tengono propriamente presente in maniera più o meno esplicita nel loro agire e più nel loro scrivere il momento « eroico » della Rivoluzione francese, le idee e la prassi dei *jacobins*, anche se di essi non era più permesso fare il nome se non *ad deterrendum* (« on est toujours le jacobin de quelqu'un », ripeterà molto più tardi il D'Ancona).

È vero che la pubblicistica antirivoluzionaria del tempo tende a chiamare genericamente « giacobini » tutti indistintamente coloro che avevano accettato in qualche modo le dottrine « democratiche ». Per riprendere le definizioni di un magistrato austriaco, il primo e principale reato dei giacobini italiani fu la « spontanea pubblica predicazione » e la « promulgazione di scritti incendiari »: col che non s' intenderanno soltanto manifesti, proclami, volantini, articoli di giornale, ma anche opuscoli, libretti, trattatelli (osserviamo di

---

[1] V. E. GIUNTELLA, *La giacobina Repubblica romana (1798-1799), Aspetti e momenti*, in « Archivio della Società romana di storia patria », terza serie, vol. IV, annata LXXIII, Roma, 1950, pp. 1-213; M. ROBERTI, *Milano capitale napoleonica, La formazione di uno Stato moderno, 1796-1814*, Milano, 1946.

passaggio come l' insistere del giureconsulto C. C. [1] su termini come « missionari », « predicazione », per quelle attività che già in Francia si cominciavano a chiamare di *propagande* fatta da *propagandistes*, ricordi l'analogo termine usato dal Novalis nei suoi *Frammenti*, quando dice che dai francesi bisogna imparare a « predicare lo Stato ». Il Barruel conosce già il termine propaganda, ma il nostro anonimo non lo conosce ancora). L'attività politico-letteraria, pubblicistica, propagandistica, « oratoria » per usare una distinzione del Croce, dei nostri giacobini e dei nostri « patrioti » in quei pochi anni, è infatti molto ricca di scritture di ogni genere; la pur vasta bibliografia dell'opera dello Hazard e il catalogo della raccolta Bertarelli di Milano non esauriscono certo quella esuberante produzione; e certo per molti di quegli uomini la produzione letteraria, gli « scritti incendiari », rimasero il « reato » principale. È una letteratura, in prevalenza, direttamente politica, di « pensieri politici », di « educazione politica », di programmi e progetti, di affermazioni di principio, di esortazioni, di critica giornalistica e di quasi sempre pessimo teatro; ma la storia della cultura delle nazioni non è fatta soltanto di documenti di Stato, di tecniche governative e amministrative, e di memorie di vincitori e di governanti, ma anche del ricordo scritto e pubblicato di aspirazioni, passioni, programmi, speranze, tentativi non riusciti, ma non per questo meno rispondenti a bisogni e a problemi reali, forse ancora non maturi per una soluzione, ma già percepiti e sentiti e rozzamente espressi; e non meno vivi perché condannati a lungo silenzio dal conformismo storiografico.

Certo, così si rimane ai margini delle costruzioni statali studiate dal Rava, dal Pivano, dal Montalcini, dal Roberti e dal Giuntella (costituzioni, teorie costituzionali, assemblee parlamentari, strutture amministrative e giuridiche); essi rappresentano infatti di quelle costituzioni la « opposizione »: ci si permetta di usare questo termine, leggermente anacronistico per il periodo 1796-99, ma del quale allora era prossima la teorizzazione. Opposizione alla politica italiana generale del Direttorio, per quelli fra loro (non tutti) che coltivano ideali unitari, fino a giungere a una vera e propria attività cospirativa, come studiata dal Saitta, dal Galante-Garrone e dal Vaccarino. Per molti, opposizione che si riduce ad avversione di idealisti che hanno

---

[1] *La vera nozione del Giacobinismo ed il castigo conforme alle Leggi.* Del Giureconsulto C. C., Consig. al servigio di S. M. Imp. Regia Apostolica, Venezia, A. Rosa, 1799.

atteso i filantropi giacobini e si son trovati perseguitati dal Direttorio, che speravano in Robespierre ed ebbero Fouché, per molti la passione per l' indipendenza dei loro Stati è, assieme alla « opposizione » sopra citata, avvio all'unitarismo, come mostrano gli studi del Peroni [1] così acuti e precisi, nei quali la discrezione dell'espressione forse non permette a tutti di cogliere la semplice sicurezza dello storico vero. In alcuni di quei giacobini si giunge a forme di radicalismo egualitario (non comunistico, neppure in Vincenzio Russo); spesso (non sempre) utopia egualitaria e utopia unitaria sono collegate, in un nesso che ricorda quello più tardi usato da Giuseppe Mazzini: la forma repubblicana egualitaria è infatti per molti di questi giacobini l'unica forma che permetta di giungere all'unificazione dell' Italia (e viceversa). D'altra parte, vorremmo ricordare che l'egualitarismo agrario di molti dei giacobini si riferiva a condizioni e ad aspirazioni storiche, a situazioni passate della vita economica, sociale, giuridica dei vari Stati italiani. Dalla letteratura degli economisti e dalle loro proposte di riforme alle teorizzazioni anche in apparenza estreme di un Vincenzio Russo o di un Claudio della Valle il passo è molto meno grande di quanto possa apparire a chi legge solo questi ultimi; forse si può dire che l'egualitarismo agrario poteva allora avere aspetto meno utopistico p. es. dell' ideale unitario stesso.

Un altro nesso è frequente (con il che si esclude che fosse generale, ma si sottolinea la sua reale e non casuale presenza) negli scritti di quei « giacobini »: rigenerazione politico-sociale e riforma religiosa. Se accettiamo la linea di interpretazione di storia religiosa dell' Italia proposta dal Pettazzoni, possiamo dire che si ha un momento di ritorno almeno ideale e programmatico della « religione dello Stato », come religione patriottica: sia nelle forme di democrazia cattolica o patriottismo religioso o, come si esprime il De Felice, di evangelismo giacobino, proposte dal Ranza, sia nelle forme teofilantropiche, sia attraverso la questione della tolleranza o dei rapporti dei nuovi Stati « popolari » con la Chiesa. Il rinnovamento radicale, la « rigenerazione », non sembrano possibili sul piano politico (ed economico-giuridico per molti) senza un rinnovamento religioso, inteso ancora in forme cultuali (nuove o antiche) o in quella delle tradizionali discussioni politiche (giurisdizionalismo, tolle-

---

[1] B. PERONI, *Gli Italiani alla vigilia della dominazione francese (1793-1796)*, in « Nuova rivista storica », 1951, pp. 227-243; ID., *La passione dell' indipendenza nella Lombardia occupata dai francesi (1796-1797)*, in « Nuova rivista storica », XV, 1931, fasc. I-II.

ranza). Questo fenomeno è stato indicato dal Rota, sia pure attraverso una troppo rapida tendenza a identificare giacobini e giansenisti; del resto, proprio il fervore religioso (o in altri casi il furore antiromano) di quasi tutti i « giacobini » spiega la tendenza del Rota, criticabile seriamente solo da studiosi come il Codignola esperti di storia religiosa ed ecclesiastica oltre che politica, o in conseguenza dei nuovi sviluppi di « storia locale ».

Insomma, mi sembra che anche i nostri giacobini fossero portatori di idee nuove, anche se non furono pensatori originali, e che abbiano cercato di trasportare le nuove idee nella realtà storica italiana, anche per mezzo di questi loro « pensieri », « grammatiche », « elementi », « avvisi », ecc. Sono scritti di pregio letterario molto diverso da autore ad autore, ma che ci sembrano di notevole importanza nella storia della cultura politica italiana. Del resto il giudizio degli epigoni moderati e liberali del Cuoco, del Melzi e del Cantù non è più ormai tanto negativo a proposito dei « giacobini », e il pericolo è semmai di una sopravvalutazione e di una moda.

Vorrei ricordare infine insistendo che gli scritti raccolti qui e nel secondo volume, che è in preparazione, non sono stati scelti per dare un'esemplificazione documentaria di *tutti* i problemi e di *tutte* le trasformazioni che si presentarono alla coscienza politica dei « patrioti » e degli italiani in generale (della « classe politica » se si vuole, o delle « classi politiche » dei vari Stati; dei letterati, degli scrittori) che si preoccuparono delle sorti della loro patria, in questi periodi della Rivoluzione, del Direttorio, del Consolato e dell' Impero; e rimanga anche chiaro che, pur riconoscendo grande importanza e grande interesse agli scrittori giacobini e pur ritenendo giusto e utile per gli studiosi togliere questi scrittori e la loro attività dalla dimenticanza nella quale erano caduti, prima per la polemica romantica e mazziniana, e poi per la rigidezza e astrattezza con la quale lo storicismo, o piuttosto certo deteriore storicismo, li ha rifiutati come antistorici, non vogliamo con questo né affermare che essi dessero l' impronta fondamentale e principale al periodo nel quale operavano (come si potrebbe pensare vedendo scrivere di « giacobini italiani », « periodo giacobino », ecc.) né sostenere che essi, unici fra gli altri patrioti, intendessero meglio e più chiaramente tutti i problemi sociali e politici italiani.

Ringrazio l'amico A. Saitta per le indicazioni, i consigli, le informazioni, e per la revisione generale del volume; ma soprattutto per le Annotazioni

delle quali s'è preso tutta la cura e la fatica. Ringrazio anche il dott. Renzo de Felice il quale ha collaborato con amicizia ed intelligenza alla preparazione di questo volume rivedendo le bozze di quasi tutti i testi sulle edizioni originali, e fornendomi l'articolo di V. Russo a p. 399. Per la bibliografia più recente rimando alla sua rassegna *Studi recenti di storia del triennio rivoluzionario in Italia (1796-99)*, in « Società », anno XI (1955), n. 3, pp. 498-513, della quale condivido l' impostazione generale se non tutti i giudizi particolari; nei volumi e negli articoli ivi indicati, come nelle note seguenti, il restante della bibliografia. Uscito mentre si correggevano le bozze, l' importante lavoro di Carlo Zaghi, *Bonaparte e il Direttorio dopo Campoformio, Il problema italiano nella diplomazia europea (1797-1798)*, Napoli, 1956.

I

GIUSEPPE COMPAGNONI

Di Giuseppe Compagnoni (3 marzo 1754 - 29 dicembre 1834) ricordato nei manuali e nei repertori come « poligrafo » per le sue traduzioni, per l'autobiografia [1] (che meriterebbe una edizione più completa e criticamente preparata), celebrato nella storia « classica » del Risorgimento per la proposta di usare la bandiera bianca rossa e verde per la Cispadana, si proponeva di comporre una biografia Luigi Rava [2], su consiglio e incoraggiamento di G. Carducci. Rimangono di questo progetto vari studi e articoli del Rava stesso, in riviste e atti accademici, alcuni raccolti in *Giuseppe Compagnoni di Lugo inventore del tricolore italiano e il suo poemetto « La grotta di Vilenitza » (1795)*, Roma, 1926, con indicazione dei precedenti studi del Rava sul Compagnoni (così pure nell'articolo dello stesso Rava *Giuseppe Compagnoni e il suo « Monitore Cisalpino »*, in « Rassegna storica del Risorgimento », a. XIV, fasc. III, luglio-settembre 1927, pp. 433-487; e parzialmente nell'articolo del *Dizionario del Risorgimento nazionale* di M. Rosi, Roma, 1930).

---

[1] *Memorie autobiografiche*, per la prima volta edite da Angelo Ottolini, Milano, 1927.

[2] Cfr. *La prima prova del diritto costituzionale in Italia, La Costituzione bolognese del decembre 1796*, in « Memorie della R. Accademia delle Scienze dell' Istituto di Bologna », Classe di scienze morali, serie I, tomo VIII, 1913-14, p. 7.

Oltre gli studi del Rava, indicano alcuni aspetti della molteplice attività del Compagnoni quelli di C. Morandi: *La politica estera della Repubblica italiana e il Compagnoni*, in « Annali di scienze politiche » (Facoltà di scienze politiche, Pavia), a. III, vol. III, fasc. IV, 1930; *Giuseppe Compagnoni e la Storia dell'America*, in « Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa » (Lettere, storia e filosofia), Pisa, serie II, VIII, 1939, fasc. III, pp. 252-261. Infine quelli di C. Zaghi, *Giuseppe Compagnoni deputato al congresso cispadano e al generale Bonaparte*, in « Nuovi problemi di politica, storia ed economia », IV, 1933, pp. 443-488. Dello Zaghi si veda, per la situazione storico-politica di quel periodo, *Bonaparte, il Direttorio e il problema politico dell' Italia, ivi*, IX, 1938, pp. 1-102.

Giuseppe Compagnoni è uno dei più moderati fra i « giacobini »; anzi, mentre a Ferrara possiamo considerarlo giacobino, a Milano sarà già dalla parte del Direttorio. Di questo equilibrio si vanterà nelle *Memorie autobiografiche*, scritte per essere pubblicate in ben diverso clima politico, come anche nella *Vita letteraria del Cav. G. Compagnoni*, scritta nel 1833 e pubblicata nel 1834; ma ci sembra che fra i « giacobini » lo ponga chiaramente la sua difesa dei « circoli costituzionali ». È vero che ripeterà sempre la taccia di demagogia per il « circolo patriottico altrimenti detto *club* », e che nel « Monitore Cisalpino » [1] glorificherà la « Costituzione dell'anno III » e insisterà nelle solite invettive contro gli « eccessi » dei « demagoghi francesi del 1793 ». Nel 1797, tuttavia, insiste altrettanto a lungo sull' importanza dei circoli per l'educazione politica del popolo, e, pur difendendosi dall'accusa di « paralizzatore », « sciovano », « direttoriale » col proclamarsi « costituzionale », non infierisce verso i suoi accusatori: « Io considero che è un errore quello che li rende ingiusti; e un soverchio entusiasmo è in essi cagione dell'errore... Non tarderanno essi ad avvedervisi che il loro fuoco è nocivo alla causa che dicono d'aver tanto cara... ». Ci sembra il più gradualista dei « giacobini », ma pur sempre uno dei loro: ha abbandonato prima degli altri l'opposizione alla politica del Direttorio e accetta di dirigere il « Monitore Cisalpino » dopo il « colpo di stato » del Trouvé (agosto 1798) [2]; ma lascia presto questo giornale, stanco dei suoi

---

[1] Cfr. il già citato art. del Rava, *G. Compagnoni e il suo « Monitore Cisalpino »*.

[2] Sui precedenti cfr. C. Zaghi, *Il Direttorio francese e l' Italia, Il primo colpo di stato nella Cisalpina*, in « Rivista storica italiana », LXII, 1950, pp. 218-256.

collaboratori, che trova « forsennati egualmente, uno per eccesso di patriottismo, l'altro per sentimenti contrari ». Il dissenso con gli altri giacobini non ci sembra di principio, ma di rapidità o meno nell'attuazione, nonostante le insistenze del « moderato » Rava sulla moderazione del Compagnoni. Nel capitolo finale degli *Elementi di diritto costituzionale*, dove espone la dottrina della democrazia rappresentativa come distinta da quella diretta e dai « governi misti », e insiste sulla novità rivoluzionaria costituita dal fatto stesso della Costituzione (anche della parola), ricorda, fra gli argomenti in favore della democrazia rappresentativa nella nuova epoca, il « bisogno » che hanno tutti i popoli moderni « di unirsi in grandi masse », per potere e conservare la nazionale indipendenza » ecc. (la Confederazione svizzera rappresenta una eccezione). E a p. 221 n. conclude: « Di qui apprenderanno gl' Italiani la necessità che hanno di unirsi tutti in un corpo di nazione; al che natura imperiosamente li chiama... ». E quanto ai progetti di confederazione: « Egli è certo che nelle piccole repubbliche minore è l' indipendenza, poiché un estero potente facilmente giunge a corrompere i capi di alcune, paralizza la confederazione, la scioglie, e le assoggetta al suo potere. La storia della Grecia deve istruirci; né manca al confine d' Italia il Filippo » (cioè il conquistatore straniero, secondo il paradigma della storia greca; qui, allusione alla casa degli Asburgo).

L' *Epicarmo* è del periodo delle notizie nuove discusse fra amici, quasi in segreto, degli entusiasmi e delle illusioni; e non ci sembra soltanto, a legger la parole dello stesso Compagnoni, un resoconto di discussioni ascoltate — come sarebbe facile dire partendo dalla comune definizione del Compagnoni « giornalista », la quale del resto non va lontano dal vero — ma anche una testimonianza di idee vagheggiate dall'autore stesso; il quale ricorderà sempre questo scritto con aperta compiacenza (come dice nella *Vita letteraria* scritta alla vigilia della morte) quasi più di ogni altro, raccontando come in esso « all'amenità... fosse congiunta la *gravità* dei personaggi introdotti a parlare e quella *de' pensamenti loro*... » e come egli aveva cercato di far risultare dal dialogo « una quantità di verità morali che parevano spezialmente *proprie del tempo d'allora*... » [1] (corsivi nostri). La grandiosità di ciò che avveniva faceva sembrare possibile ogni

---

[1] *Vita letteraria del Cavaliere Giuseppe Compagnoni scritta da lui medesimo*, Milano, Stella, 1834 (estratto dal « Ricoglitore italiano e straniero », nn. 1 e 2), pp. 35-36.

« più sublime » ideale, per usare il linguaggio del tempo, dava un senso eroico delle possibilità liberatrici dell'azione degli uomini ispirati dalle idee nuove.

Epicarmo / ossia / lo Spartano. / *Dialogo di Platone ultimamente scoperto.* Del Cittadino Compagnoni. Dalle stamperie del Cittadino Giovanni Zatta, 1797, anno I repubblicano. Registrato al Comitato di Pubblica Istruzione a sola salvezza della Proprietà.

Il dialogo è dedicato all'amico Giovanni Novello [1], in data 13 settembre 1791. Alla dedicatoria segue la « storia di questo dialogo », poi ripetuta nella *Vita letteraria* e nelle *Memorie autobiografiche*. Esso rispecchia alcune discussioni tenute in casa dell'avvocato Novello, il quale poi era stato obbligato a sciogliere quelle riunioni domenicali, sotto accusa di aver costituito un « club » « giacobino ». Una delle discussioni « eccitò nel Cittadino Compagnoni, uno dei primi che... frequentavano » casa Novello, « l' idea di questo dialogo, e ito a casa lo scrisse in tre ore ».

Non sapremmo dire se il Compagnoni conoscesse la dottrina esposta dal Millar sull'origine della subordinazione del sesso femminile e sul nesso della « schiavitù » o « servitù femminile » con l' ineguaglianza sociale, analoga a quella esposta nell'*Epicarmo* [2]. Non sapremmo dire cioè se si avesse notizia di quest'opera in Italia. Ma l'*Epicarmo* ci sembra importante non solo per le dottrine che vi sono contenute, ma anche perché si inserisce in quella letteratura di previsioni e di anticipazioni che precede la Rivoluzione francese e, modificata in senso contrario, l'accompagna. Esso unisce elegantemente — nel simbolismo di tipo massonico, nel duplice avvenirismo (rivoluzionario-giacobino ed egualitario) e nella contaminazione dei tre moduli del dialogo, del pseudoritrovamento del testo di un classico, della profezia — i tratti salienti e gli aspetti principali di quella letteratura. Nell'*Epicarmo* troviamo del resto anche il candido fervore di coloro che credono finalmente venuto il momento nel quale si potranno, per l'esempio della catastrofe di vecchie istituzioni, e per l'entusiasmo degli alti ideali, realizzare le idee più ar-

---

[1] L'avvocato Giovanni Griffone Novello, amicissimo del Compagnoni celebrato da lui, e autore di un *Saggio sui principi e progressi della storia naturale*, Venezia, 1809 e sgg.

[2] J. A. Millar, *The Origin of the Distinction of Ranks; or an Inquiry into the Circumstances which give Rise to Influence and Authority in the Different Members of Society*, Edinburgh, 1771.

dite. Sotto la forma compassata del periodo che vorrebbe imitare quello della traduzione di un dialogo platonico (secondo una tecnica già adoperata con successo dal Compagnoni nelle fortunatissime *Veglie del Tasso*, credute autentica opera tassesca anche da critici illustri come il Ginguené [1]), l'eccitazione e l'entusiasmo degli animi appaiono vivamente. Dalla struttura dei periodi sembra si possa dire che il Compagnoni abbia presente, dove è più attento a rifare lo stile dei traduttori di Platone, forse il latino ficiniano invece di quello di traduttori italiani, benché certe ardite scioltezze e sprezzature paiano voler dare l' impressione di traduzione diretta dal greco, per il solito giuoco di « innocente impostura », come si esprime il Compagnoni a proposito delle *Veglie*.

Il governo della Cispadana, avendo deliberato di sostituire alla cattedra « dell' inutile giuspubblico e pandette », « uno stabilimento con cui si assicuri nella più alta maniera l' insegnamento e la diffusione delle sublimi teorie sopra le quali sono fondati i diritti dell'uomo e del cittadino, la sovranità del popolo, il riparto de' poteri nella sovranità compresi, l'analisi dei bisogni della società e gli offici dei magistrati », istituì presso l' Università di Ferrara la cattedra di « diritto costituzionale cispadano (poi: democratico) e giuspubblico universale » (cioè « diritto di natura »), che fu la prima cattedra italiana di diritto costituzionale [2], e l'affidò al Compagnoni, noto « per il suo patriottismo ed attaccamento ai princìpi di una ragionata democrazia » [3]. Dopo varie resistenze aperte e clandestine dei professori ferraresi ligi all'antico, la cattedra fu inaugurata dal Compagnoni il 2 maggio 1797 con un discorso, da lui poi stampato in testa all'edizione del volume degli *Elementi di diritto costituzionale democratico / ossia / Principj / di giuspubblico universale /* del citt. Giuseppe Compagnoni / Professore nell'Università di Ferrara [motto: La libertà è il diritto e il dovere del popolo]. Il Presidente del Direttorio Esecutivo di Francia al Ministro della Repubblica Cisalpina. Venezia MDCCXVII Dalla Tipografia di Antonio Curti Presso Giustino Pasquali Qu. Mario. Anno primo della libertà italiana.

---

[1] Cfr. *Memorie autobiografiche*, p. 260 sgg.

[2] A. MORELLI, *La prima cattedra di diritto costituzionale*, in « Archivio giuridico F. Serafini », II, 1898, vol. LXI dell' intera serie, pp. 61-111.

[3] *Ivi*, p. 70.

Gli *Elementi* contengono la sostanza delle lezioni tenute nel maggio e nel giugno e, pare, un completamento steso dal Compagnoni dopo la fine delle lezioni [1]. Il Compagnoni racconta d'aver pubblicato gli *Elementi* così presto per vendicarsi di un « insulto calunnioso » consistente nell' insinuazione che ci fosse bisogno di raccomandargli « la religione ». Certo, ai non giacobini egli doveva sembrare pericoloso nemico della religione cattolica per il suo discorso in favore della tolleranza religiosa, contro la preminenza della religione cattolica e per l'eguaglianza dei culti [2], con dichiarazioni ardite: « ... o tacere della religione, o rigettare l' idea di una Costituzione democratica... Sull'articolo della religione dobbiamo tacere... Siccome a ciò ci obbliga il principio della libertà, così pure ci obbliga a ciò del pari quello dell'eguaglianza... Una religione costituzionalmente proclamata diventa una religione dominante... ». Quasi contemporaneamente alla pubblicazione del libro ci furono accuse o voci di accuse di « anarchismo » contro di lui [3]. Il Compagnoni del resto aveva sostenuto al Congresso cispadano l' istruzione obbligatoria universale (del che si vanta, p. 78); e insieme con essa: « ... 2. La società deve soccorrere gli infelici, dando loro il bisognevole alla vita, se non possono lavorare, e se possono somministrando loro de' mezzi onde abbiano a guadagnarselo. La mendicità dev'essere sbandita dal territorio della Repubblica » (ma a Bologna aveva parlato e pubblicato contro l' imposta progressiva). Caduta la Cisalpina, gli *Elementi* vennero condannati alle fiamme per editto della Cesarea Regia Provvisoria Reggenza (30 maggio 1799); la condanna venne eseguita con solenne cerimonia all'apertura del nuovo anno accademico (4 novembre 1799), quando gli *Elementi* vennero posti sopra l' « albero infame della libertà » e bruciati assieme ad esso [4].

Riproduciamo l'orazione inaugurale, e i primi cinque capitoli

---

[1] *Memorie autobiografiche* cit., p. 187.

[2] *Discorso | Letto nella Sessione | delli 25. gennaio | Del congresso cispadano | In Modena | dal | cittadino Compagnoni | Deputato | del popolo ferrarese*. In Modena, presso gli eredi di Bartolomeo Soliani.

[3] A. Morelli, *La prima cattedra* cit., p. 91, n. 2. L' ipotesi del Morelli, il quale non conosceva le *Memorie autobiografiche*, che fossero quelle voci a costituire l' insulto calunnioso, non regge, perché esse risalgono alla fine di luglio, quando il libro era già in tipografia.

[4] A. Morelli, *L' insegnamento del diritto costituzionale e l'Università di Ferrara al tempo della Repubblica cisalpina*, in « Atti del R. Istituto Veneto di Scienze Lettere ed Arti », tomo, 74, parte II, 1914-15, pp. 661-699, cfr. p. 672.

dell'opera del Compagnoni (pp. VII-XLV, 1-99). Gli altri capitoli trattavano dei seguenti argomenti:

VI. Esame di un dubbio importante sul diritto di vita e di morte.
VII. Della costituzione e delle leggi.
VIII. Del governo.
IX. Del dispotismo.
X. Della monarchia.
XI. Dell'aristocrazia.
XIII. Della democrazia.
XIV. Della democrazia rappresentativa.

(Il capitolo XII manca tanto nell' indice che nel testo; si salta dall'undicesimo al tredicesimo.)

Nel loro eclettismo filosofico e politico (si va dal Filangieri allo Spedalieri a Rousseau) gli *Elementi* rispecchiano l'eclettismo rivoluzionario della massima parte dei nostri « giacobini »: quel che non dava l'originalità delle idee, lo doveva dare l'appello alla energia, che ritorna insistente in queste pagine, e alla ragione, accompagnato dalla vivacità e chiarezza dello scrittore. La cura del Compagnoni per la definizione dei vari termini e concetti politici non è soltanto dovuta alla preoccupazione didattica di chiarire quei concetti a un pubblico impreparato e in parte prevenuto [1], bensì, ci sembra, a un' intuizione dell' importanza della traduzione delle nuove idee nel linguaggio politico della tradizione italiana. Anche più tardi, nel « Monitore Cisalpino » da lui diretto a Milano [2], il Compagnoni inizierà la compilazione di un *Vocabolario democratico*, iniziandolo con un elenco di vocaboli « o nuovamente arrivati in Italia, o di nuova significazione, o d'un'antica, ma cambiata e travisata » [3]. Le osservazioni del linguista vi sono disseminate in mezzo agli spunti di attualità politica, ma non diremmo che il vocabolario fornisse solo il pretesto giornalistico per affermazioni e divagazioni di polemica politica. Si vedano del resto le ripetute osservazioni del Compagnoni nel primo capitolo, a questo proposito. Il Compagnoni propone di trat-

[1] *Memorie autobiografiche* cit., p. 187: « Sì bella e salutare istituzione era da' frati da' preti e dalla numerosa ciurmaglia ignorante riguardata come un'opera d' iniquità... Vero è però che molti vennero e, tra questi, alunni usciti allora dal seminario e profondamente pregiudicati contro le dottrine ch'erano per udire. Ma la verità e chiarezza di queste presto li disingannò; e videro un nuovo mondo intellettuale di cui non avevano ancora idea veruna, e vi si affezionarono tanto... ».

[2] Cfr. L. RAVA, *Giuseppe Compagnoni e il suo « Monitore Cisalpino »* cit.

[3] *Ivi*, p. 468.

tare i seguenti termini: *aggiornare*; *allarmista*; *appoggiare*; *aristocrazia*; *arrestare*; *attivare*; *avvocazione*; *cittadino*; *civismo*; *clisciano, term. obs.*; *corporazione*; *correzionale*; *correzione*; *costituente*; *costituito*; *democrazia*; *eguaglianza*; *emigrato*; *emigrazione*; *ex, particola preposta*; *federalismo*; *federalista*; *federativo*; *federazione*; *filantropia*; *libertà*; *liberticida*; *massa*; *menzione*; *onorevole*; *moderantista*; *monarchia*; *mozione*; *nazione*; *oligarchia*; *organizzare*; *patriota*; *patriotismo*; *popolo*; *provvisorio*; *rapportare*; *risolvere*; *rivoluzionare*; *rivoluzionario*; *sanculotto, term. obs.*; *scioano*; *teocrazia*; *teofilantropia*; *tirannia*; *vendeista, term. obs.* Il *Vocabolario* s' interrompe, per la cessazione delle pubblicazioni del « Monitore Cisalpino », alle voci *federalismo* e *federazione* (quest'ultima mostra i sentimenti unitari del Compagnoni, il quale ricorda la festa della Federazione dei popoli lombardi del 1797, e augura una festa della Federazione italica come primo grado nel processo di unificazione). Le voci *federalista* e *federativo* mancano.

II

« NICIO ERITREO »

Sotto lo pseudonimo « Nicio Eritreo » [1] si conoscono due scritti: *Dell'uomo* [2] e la *Grammatica republicana* [3], che ci sembra rivelino

[1] Di questo scrittore finora non si era potuto stabilire l' identità, come risulta dal tentativo del curatore della presente raccolta; ma il dr. Renzo de Felice, autore di un'ottima dissertazione: *Correnti di pensiero politico nella prima Repubblica romana (1798-1799)*, Roma, Facoltà di lettere (Storia moderna), 1953-54, ci comunica di avere in corso un saggio nel quale si avrà la dimostrazione che con estrema probabilità « Nicio Eritreo » è lo pseudonimo del can. Claudio della Valle; e quanto sappiamo dal De Felice ci sembra persuasivo. Per gli studi finora pubblicati: Delio Cantimori, *Utopisti e riformatori italiani*, Firenze, Sansoni, 1943, p. 83, n. 14, dove vi sono altre indicazioni bibliografiche; V. E. Giuntella, *La giacobina Repubblica romana (1798-1799)*, in « Archivio della Società romana di storia patria », LXXIII, 1950, terza serie, vol. IV, per l'ambiente nel quale scrive « Nicio Eritreo ».

[2] Libertà, Eguaglianza. | *Dell'uomo* | *sue qualità* | *imperfezioni, e doveri* | *di* Nicio Eritreo | Non is solus Reipublicae prodest, qui... sed qui juventutem exhortatur... Seneca, De Tranq. animi, cap. 3. | Anno VI Republicano.

[3] Libertà, Eguaglianza. | *Grammatica* | *Republicana* | *di* | Nicio Eritreo | dedicata | al generale in capo dell'armata di Roma | Gouvion de Saint-Cyr. s.d.s.l., ma 1798. La dedicatoria porta la doppia data 15 germinatore anno 6. repubblicano — 4 aprile 1798.

persona di notevoli, se pur farraginose e spesso antiquate, letture; letture più economico-giuridiche che filosofiche, mentre la preparazione generale è evidentemente umanistico-ecclesiastica, con tendenze giansenistiche nella considerazione della storia della Chiesa. L'autore è certamente romano, dati i frequentissimi romanismi nella grafia, che abbiamo conservato come caratteristici, anche per l'uso delle doppie, della *d* per *t*, dello *z* per *s*, ecc., e conoscitore dei fatti della Curia; quindi probabilmente un ex ecclesiastico, che intendeva forse dedicarsi all' insegnamento. L' insistenza su certi motivi (« viverei tutt'ora nelle catene »; sono uno « del numero dei manomessi » dai francesi; abolizione delle torture; migliore ordinamento dei tribunali; odio ripetuto per quello dell' Inquisizione) potrebbe far pensare si trattasse di ecclesiastico imprigionato dal S. Uffizio e liberato dopo la proclamazione della Repubblica romana.

Diamo qui l' indice del *Dell'uomo,* poiché si tratta di opera piuttosto rara:

Della *Grammatica republicana* abbiamo omesso la dedica al Gouvion Saint-Cyr nella quale « Nicio Eritreo » dice d'aver composto « in pochi giorni » il suo « grossolano e rozzo » (e certo non sapremmo dargli torto, dopo la chiarezza e semplicità del Compagnoni) lavoro, e poi si dilunga a narrare un fatto d'armi nel quale il generale francese aveva mostrato il suo valore; e infine l'ultimo capitolo *(Della milizia e di tutto ciò che concerne la guerra, le conquiste, la pace)*.

Qui non troviamo traccia di aspirazioni unitarie, ma solo di bisogno urgente di riforme giuridiche, economiche, amministrative proprie del Patrimonio di San Pietro; l'autore è condotto dalla considerazione di questi bisogni, sentiti vigorosamente ed espressi in termini energici se pur rozzi, a teorizzare una specie di egualitarismo agrario, fondato su un ragionamento analogo a quello, classico ormai, che s' incontra anche nel Compagnoni, sulla inalienabilità della libertà: altrettanto inalienabile per « Nicio Eritreo » è la parte di proprietà agraria necessaria alla sussistenza dell' individuo e della famiglia (cfr. p. 150). Nonostante queste preoccupazioni strettamente locali [1], la *Grammatica* si presenta nella forma di trattatello economico-politico-giuridico, fondato sul « diritto di natura » (senza interesse per la « società civile ») e sugli esempi della antichità classica: repubblicanesimo classicheggiante, senza riferimenti alla cultura del suo tempo, fuorché a quella economica (eclelticamente adoperata: fisiocratismo, libero commercio dei grani, protezionismo agrario e manifatturiero, ecc.). Non vuole spiegare la Costituzione ai giovani come il Compagnoni, o al popolo ignorante i veri princìpi repubblicani come il Cesarotti nella sua celebre *Istruzione d'un cittadino a' suoi fratelli meno istrutti*, preparata per conto del Comitato di pubblica istruzione della municipalità di Padova [2]. « Nicio

---

[1] Si veda per interessi analoghi l'anonimo scritto: *Pensieri patriottici su diversi oggetti di pubblica amministrazione*, Roma, 1798, presso il cittadino G. B. Cannetti. Anche qui si parte dalla premessa: Roma è paese agricolo, deve pensare anzitutto alla agricoltura (riforme economiche e miglioramenti tecnici abbinati; il primo problema è quello dell'agricoltura da migliorare tecnicamente; il secondo, quello del vettovagliamento, poi seguono gli altri « oggetti di economia politica »: strade, lusso, fabbriche di panni, diritti delle maestranze, abolizione delle corporazioni, ecc.), le manifatture hanno secondaria importanza, e il progetto « patriottico » viene inteso in senso di riforma economica utile alla patria.

[2] M. CESAROTTI, *Opere scelte*, a cura di Cesare Ortolani, vol. I, *Operette estetiche e politiche*, Firenze, 1945, pp. 382-403. L'*Istruzione* del Cesarotti ebbe, come il contemporaneo *Il patriottismo illuminato*, una certa fortuna, documentata dalle varie ristampe: cfr. G. VACCARINO, *I patrioti « anarchistes » e l' idea dell'unità italiana*, cit.,

Eritreo » si rivolge invece ai « liberatori » e al popolo romano come se fossero quiriti e presenta pur nel suo stile antiquato, sotto il nome nuovo, un trattatello sulla miglior forma di Stato e di governo (non conosce la distinzione), cioè naturalmente la repubblicana (intesa come democrazia diretta), per render vigorosa e vitale la quale propone riforme economiche e giuridiche, in un complesso di rigorismo moralistico astratto (con la eccezione della indulgenza relativa pei reati sessuali come dovuti a condizioni climatiche!) e di fiducia nella tecnica produttiva e amministrativa. È, nella sua rozzezza stilistica e nella sua violenza verbale e sotto la prosopopea umanistica, come una esplosione di richieste e lamentele represse, che possiamo facilmente indicare come corrispondenti alla letteratura economica fisiocratica in generale, e alle inarticolate aspirazioni di una piccola borghesia agraria in particolare. Non escluderemmo del tutto il sospetto che anche qui si tratti di qualcosa come un avventuriero del tipo del Lattanzi; ma anche per questo la compilazione di « Nicio Eritreo » ci sembra meriti attenzione. Se tale sospetto dovesse essere confermato dagli studi, si tratterebbe sempre di un uomo che ha cercato di cogliere (e volgere a proprio immediato vantaggio) aspirazioni generali del gruppo sociale nel quale vuol lavorare; e, del resto, avventurieri politici non mancarono né fra i militari né fra gli uomini di penna, in quegli anni. Caratteristico dei « giacobini » romani (e forse proprio dell'ex ecclesiastico) è l'acre anticattolicesimo. Verbalmente, « Nicio Eritreo » si mostra estremista anche nella questione della tolleranza, come nella richiesta di leggi agrarie.

Anticlericale dappertutto dove s'è potuto manifestare, se non sempre anticattolico (o addirittura anticristiano come nei pochi « teofilantropi »), il « giacobinismo » italiano presenta tale caratteristica con maggiore insistenza e con maggiore evidenza in Roma. Infatti a Roma il problema del giuramento di fedeltà alla Repub-

---

pp. 92-94. Il passo sul quale si sofferma il Vaccarino aveva attirato anche l'attenzione di quel moderatissimo « Monitore Fiorentino » che è proprio il meno « giacobino » dei giornali « giacobini » del triennio. Nel n. 65 (8 giugno 1799) si pubblica un frammento di lettera del cittadino Ansano Mocenni di Lucca, da Piana verso Buonconvento, alla moglie, per provare che: « Può impiegarsi chicchessia, in tutte le opportunità e con sicuro buon esito nella istruzione dei buoni e semplici cittadini della campagna ». Il frammento è una semplice copia della pagina del Cesarotti contro la interpretazione della eguaglianza rivoluzionaria come « più giusto ripartimento delle sostanze » (cfr. *Istruzione* cit., p. 400), con la variante che invece di dire: « No, fratelli, questa è una illusione funesta », vi si dice: « No, cittadini rurali... ».

blica da parte degli ecclesiastici, e quello del giuramento (religioso) di odio alla monarchia ed alla aristocrazia assumevano particolare acutezza. Come la prima Repubblica romana attuò per la prima volta, se pure per poco tempo, l'abolizione del potere temporale dei papi, così anche gli altri problemi vi furono discussi con una ampiezza e una intensità che rendono interessanti questi scritti anche per la gran questione dei rapporti fra Chiesa e Stato. Interessanti anche se non originali sono per esempio le pagine del *Dell'uomo* sul rapporto fra leggi civili e leggi religiose, tenute dapprima sul piano di una discussione giuridico-filosofica generale (non si parla della Chiesa cattolica, ma di tutte le religioni), allusivamente però riferite proprio alla situazione di Roma in quel momento, mentre il generale francese Gouvion Saint-Cyr, in attuazione della politica del Direttorio, cercava di risparmiare per quanto poteva la Chiesa cattolica e l'aristocrazia romana. « Acciocché le religioni possano essere ammesse negli Stati, e nei regni, oltre ad una buona morale debbono avere li medesimi requisiti che competono alle leggi, cioè deggiono esser tali, che rendano gli uomini socievoli e mansueti, ma soprattutto attivi, e proibiscano ai loro ministri il regolare governo politico, o il distruggere i precetti della natura. Quando dunque una religione abbia questi requisiti da me espressi, può essere dalle repubbliche tollerata, ancorché sia in sé falsa. Circa poi le religioni da lungo tempo già ammesse, e dai popoli abbracciate, debbono i magistrati andar cauti, se mai volessero moderarla o distruggerla. Una delle cautele è quella di non usare mezzi subitanei e violenti perché metterebbero in compromesso tanto la salute propria, che quella della repubblica senza alcuna probabile speranza di ottenere l' intento... Uno dei principii nocivi che può insegnare una falsa religione è quello di insinuare ai suoi seguaci che debbano o possano perseguitare gli uomini di diverso culto... » (pp. 122-123 sgg.). « Nicio Eritreo » avverte poi che la Chiesa sarebbe più forte perché la minaccia delle pene eterne è più paurosa che la minaccia del carcere; e consiglia di indurre le popolazioni ad allontanarsi dalla superstizione per mezzo di feste, « carezze », ecc., in attesa degli effetti della educazione repubblicana.

III

ENRICO MICHELE L'AURORA

Enrico Michele L'Aurora [1] figura dal passaporto rilasciatogli nel 1803 come trentanovenne, nato a Roma, di condizione militare. Se è valida questa indicazione, come ritiene il Nurra nell'articolo qui sotto citato, egli non avrebbe scritto il suo volume politico-religioso all'età di trentasei anni, come il L'Aurora afferma nella « spiegazione al lettore », ma di trentadue circa; dopo il 1803 non abbiamo altre notizie su di lui, benché il Nurra concluda il suo studio domandandosi: « Da quel giorno L'Aurora è proprio scomparso dalla scena politica? ». Aveva viaggiato per l' Europa, lungo la costa d'Africa, e si era recato fino nel Messico; dai ventisei (ventidue) anni aveva cominciato « a pensare », cioè, sembra, a osservare usi e costumi, leggi e religione delle regioni dove si recava. I viaggi erano « per affari di famiglia ». Il Nurra, che accetta per buone anche le altre notizie che il L'Aurora dà della propria famiglia come investita nel Quattrocento del Ducato di Castro e poi spogliata dalla prepotenza dei Farnese, suppone che quegli affari di famiglia potessero riguardare la mercatura. Strano mercante questo, che nel 1796 si aggrega allo stato maggiore dell'esercito d' Italia, con l' « idea di vedere Roma libera » (e di tornare nell'avito ducato), e manda memoriali al Direttorio, poi partecipa alle attività dei giacobini « anarchici », e infine cospira contro Napoleone: certo i suoi scritti non dimostrano realismo di nessun genere, sono davvero più di un utopista e « avventuriero onesto » e di un appassionato patriota pieno di illusioni e di speranze, che di un uomo capace di affari (e non solo gli scritti pubblicati, ma anche i memoriali al Direttorio). Se le notizie che dà il L'Aurora sono esatte, avremmo anche il caso di un italiano vissuto fin dall' infanzia lontano dalla patria (cioè gli Stati della Chiesa), quasi al margine linguistico (Nizza) dell' Italia; non dunque

[1] Su di lui vedi: D. CANTIMORI, *Utopisti e riformatori* cit., pp. 53-76, con bibliografia; P. NURRA, *E. M. L'Aurora e la politica francese verso l' Italia (1792-1803)*, in « Nuova rivista storica », XXXI, 1947, pp. 294-312; M. L. DE ANGELIS, *L' idea d' Europa negli scrittori giacobini italiani (U. Galdi, E. M. L'Aurora, V. Russo)*, tesi di laurea in Lettere, Torino, 1950-51.

un profugo politico ritornato, ma un giovane senza radici paesane, più disposto per ciò a vedere politicamente l' Italia letteraria dei poeti e degli scrittori, proprio come un tutto unitario. Questi dati, e l'aver vissuto in Francia (pare) nel periodo rivoluzionario, l'essersi « formato in quell'ardente clima » (Nurra), tanto da potersi vantare che le sue idee erano state seguite da Mirabeau, Condorcet, Barnave e Carnot, spiegherebbero il linguaggio composito di questo giovane entusiasta; che un contemporaneo accusò addirittura di scrivere in un linguaggio da arsenalotto veneziano [1].

Perciò, mentre abbiamo riveduto, come al solito, la punteggiatura, e in generale abbiamo cercato di correggere gli innumerevoli errori di stampa, dei quali si scusa l'autore stesso — concludendo la « spiegazione dell'opera » — per non aver potuto sorvegliare il tipografo, abbiamo anche cercato di non togliere al testo del L'Aurora le sue caratteristiche di miscuglio linguistico irto di francesismi, scritto in stile biblico; e abbiamo mantenuto p. es. certe abitudini dell'autore in fatto di doppie, di troncature finali, ecc., quando sono risultate abitudini costanti e non errori ripetuti.

Il L'Aurora è più noto per la sua attività nel senso dell'utopistico idealismo unitario del gruppo « giacobino » o « anarchico » o estremista, del quale fece parte, e per il suo violento democratismo e entusiasmo « rivoluzionario » (cfr. i suoi discorsi e proclami nel secondo volume di questa raccolta), che per l'aspetto programmatico e dottrinale della sua attività di agente rivoluzionario, com'è presentato nel suo zibaldone, dal titolo fantastico e dal contenuto altrettanto fumoso: *All' Italia nelle tenebre / L'Aurora porta la luce. Riflessioni filosofiche e morali; documenti ed avvisi all' Italia; sistema nuovo mai trattato pria, tanto dagli antichi, che dai moderni scrittori.* Milano, Pogliani, 1796. Si presenta come una miscellanea disordinata, con un tentativo di fusione dei vari scritti e di riordinamento in capitoli. Elenchiamo qui i vari titoli e sottotitoli del L'Aurora stesso.

Al Pubblico (due pp. n. n.).
Spiegazione dell'opera.
Al Lettore.
La seconda parte contiene (sei pp. n. n.).

---

[1] « Giornale Ecclesiastico » di Roma, XII, 22 aprile 1797, p. 97, dove si accenna anche alla presenza del L'Aurora a Bologna nel 1796.

All' Italia nelle tenebre L'Aurora porta la luce (Riflessioni ecc. [*come nel frontespizio*]).

Qui riproduciamo le pagine introduttive (pp. 5-13), parte dell'« Esortazione a' popoli dell' Europa » (pp. 207-224), gli « Avvisi all' Italia libera... » (pp. 248-251), parte delle norme sul culto e parte delle « Disposizioni generali » (pp. 342-349).

Il testo del L'Aurora è tanto pieno di ripetizioni, che non abbiamo avuto scrupolo di fare una scelta di questo genere. Le pagine

che riportiamo ci sembrano notevoli dal punto di vista della storia della propaganda rivoluzionaria e da quello della diffusione delle ideologie di tipo egualitario; per una delle prime formulazioni moderne dell' idea d' Europa (o meglio forse per uno dei primissimi avviamenti alla formulazione moderna dell' idea d' Europa come unità politica e non solo culturale, in quanto distinta dal « concerto delle potenze », o dalla identificazione semplicemente geografica, come avevamo osservato in *Utopisti e riformatori* cit.), e infine per l'afflato d' ispirazione religioso-culturale che le pervade, e che è differente da quello del Ranza, p. es., o degli altri scrittori riportati. Diciamo religioso-culturale, malgrado il violento anticlericalismo del L'Aurora, perché egli si preoccupa più di ogni altro scrittore italiano della struttura della nuova religione del tipo decadario (come distinta dal culto teofilantropico) che egli propone, e anche dell'accompagnamento religioso-culturale di tutta la vita sociale e degli atti politici, e perché, unico di questi scrittori, si preoccupa anche di fondare la sua propaganda addirittura su una cosmogonia, una angelogonia, e tutt'una mitologia, facilmente riconoscibile come d' ispirazione massonico-rosacruciana, come storia dell'origine della società e del patto sociale, di intonazione palingenetica (il patto sociale, triste necessità dell'umanità decaduta, è rotto; si torna per merito della Rivoluzione all'età dell'oro). In parte si tratta di uno zibaldone di letture evidentemente francesi, ma non manca un sentimento religioso umanitario, rustico anzichenò, ma schietto e festoso, un po' stravagante, come se il propagandista di rivoluzione si fosse lasciato prender la mano da più semplici fantasie, di carattere popolaresco (del resto il L'Aurora stesso dichiara di scrivere « per voi, o agricoltori, artisti, trafficanti, genti povere, per voi, non pensanti »), che pare presentino per lui quasi altrettanto interesse della propaganda anticlericale e dei progetti di repubblica italiana unitaria col nome di Repubblica Romana [1].

---

[1] Sulla attività del L'Aurora come agente rivoluzionario e sui suoi rapporti con il Direttorio, v. J. Godechot, *Les commissaires aux armées sous le Directoire*, Parigi, 1941, vol. I, pp. 417, 538 e *passim*; e F. Catalano, *Tendenze unitarie e giacobine alla fine del secolo XVIII*, estratto da « Risorgimento », VI, 1954, con lettere del L'Aurora al Direttorio.

IV

GIOVANNI ANTONIO RANZA

L'avventuroso e irrequieto piemontese Giovanni Antonio Ranza (1741-1801), costretto all'esilio fino dal 1792 per la sua propaganda rivoluzionaria, entusiasta giacobino che acquista la cittadinanza francese ed entra nell'esercito francese, partecipe dell' insurrezione piemontese del 1796 e fondatore della Repubblica di Alba (aprile 1796), perseguitato dalla polizia del Direttorio e da quella del Consolato, sempre in lotta e in polemica contro gli aristocratici e sempre di sentimenti « sanculotti » e cristiani, esercitò un'ampia attività giornalistica e agitatoria, con orazioni nei circoli patriottici, fogli volanti, articoli di giornali, satire. Ma attraverso tutta la sua varia attività ci sono due linee costanti: il democratismo antimonarchico radicale, e la convinzione che il cristianesimo « puro e semplice » s' identificasse con il democratismo radicale e con gli ideali rivoluzionari. Non è un propugnatore di riforma religiosa nel senso stretto e tradizionale della parola, perché è indifferente alle questioni teologiche, benché citi con simpatia Lutero e Calvino e scriva contro la confessione auricolare servendosi del trattato del calvinista J. Dallé [1], nei suoi scritti non c'è traccia di questioni dogmatiche o di proposte di riforma su analogia calvinista o luterana. Questo spiega perché il Rota abbia potuto parlare di un giansenismo del Ranza (insussistente, come ha dimostrato il Codignola, del quale ci sembra esattissima la definizione di « cristianesimo giacobino » per il Poggi, il Ranza e il Morardo) [2]. Riportiamo qui un gruppo di paragrafi di uno dei suoi trattatelli più controversi: *Discorso in cui si prova la sovranità civile e religiosa del popolo con la Rivelazione, per calmare la coscienza dei semplici e animare lo spirito dei pusilli alla rivendicazione de' suoi diritti* [motto: « Piglia e leggi » Conf. di S. Agostino. Impresa: leone col berretto frigio che guarda l'albero del melograno e sovrasta alla parola: Coraggio; all' intorno: Libertà, Egualità italiana 1796], In Pavia, presso Bal-

---

[1] *De sacramentali seu auriculari latinorum confessione dissertatio*, Ginevra, 1661.

[2] Cfr. E. CODIGNOLA, *Illuministi, giansenisti e giacobini nell' Italia del Settecento*, Firenze, 1947, p. 11 e *passim*.

dassarre Comino, con approvazione, pp. 106-145. Costituiscono il terzo capitolo della seconda parte del *Discorso* stesso, quella più vivace, con il titolo: « Sovranità religiosa nella Chiesa cristiana ». Il Ranza ha riprodotto quasi integralmente questi paragrafi, come seconda parte dell'opera, nell'*Esame della confessione auriculare e della vera Chiesa di Gesù Cristo* [motto: « Conoscerete la verità: e la verità sarà la vostra liberatrice », Giov. 8.32. Impresa: stella a sei punte sovrastante a berretto frigio affiancato da due pugnali, che sovrasta a squadra e livello, sotto il quale la parola: *audendum*; all' intorno: Libertà, Egualità italiana 1797], Milano, l'anno II della Libertà italiana, proprietà del cittadino G. A. Ranza (Ritratto). Le imprese dei due volumi sono così spiegate dallo stesso Ranza: la prima (leone e melograno) « è l'emblema adottato dai capi rivoluzionari del Piemonte per la loro repubblica »; la seconda è presa dalla medaglia coniata in Roma in onore di Bruto e Cassio « rivendicatori della Libertà con l'uccisione di Cesare » e, se il livello significa l'eguaglianza, la stella « denota la chiarezza e la stabilità che auguriamo all' Italiana Democrazia, rinata su le rive del Tesino e del Po ».

Qui riproduciamo il testo dell'*Esame*, come pubblicato posteriormente al *Discorso* (benché dato dal Ranza come composto nel 1795), adottando anche il titolo nuovo che nell' *Esame* viene dato al gruppo di paragrafi: *Della vera Chiesa instituita da Gesù Cristo*. Altre varianti sono: *Discorso*, par. XLI, titolo: « Massime fondamentali della Democrazia religiosa de' Cristiani »; *Della vera Chiesa*, par. 1, « Massime fondamentali ». Il paragrafo stesso più esteso nel *Discorso* che in *Della vera Chiesa*, per un *excursus* sul rapporto Legge-Vangelo. La conclusione del *Discorso* è annessa, per il primo capoverso, al paragrafo finale del *Della vera Chiesa* (« Riforma universale indispensabile al fine del secolo decimo ottavo », nelle due edizioni), mentre quivi è soppresso l'ultimo capoverso, che qui riportiamo:

Pio VI, che sanzionò con premura il regolamento religioso dell' imperadrice delle Russie per le Chiese cattoliche de' suoi Stati; né contento d'un semplice assenso, deputò anche un nunzio per ringraziare quella sovrana dell'augusta protezione da lei accordata alla religione cattolica, e così riconobbe l'autocrazia religiosa della medesima, v'è luogo a credere che farà ora altrettanto con la nazione francese, anzi con ogni altra che vorrà seguitare il di lei esempio. L'occupazione degli Stati pontifici fatta dall'armi repubblicane maturerà finalmente l'ostinazione impolitica del Papato di non riconoscere i diritti religiosi delle nazioni!

Nel *Della vera Chiesa* è aggiunta una nuova conclusione sotto forma di « Esortazione al popolo lombardo ». Le altre varianti ci sembrano ancor meno rilevanti. Abbiamo ridotto le ampie citazioni di passi evangelici alla indicazione del capo e del verso, inserendola nel testo; abbiamo invece conservato e controllato le citazioni patristiche; in un sol caso il passo citato è stato realmente deformato mediante omissioni dal Ranza o dalla sua fonte, per renderlo utile alla dimostrazione della tesi sostenuta. Alla p. 197, penultimo rigo della nota *, il testo del Ranza è evidentemente guasto.

La preoccupazione religiosa del giacobino Ranza è costante e monocorde: nel *Della vera Chiesa* troviamo gli stessi argomenti e le stesse polemiche del « Monitore Italiano » diretto dal Ranza a Nizza nel 1793: polemica col Grégoire sull'origine democratica della consacrazione dei sacerdoti e dei vescovi, *Discorso preliminare sulla sovranità religiosa del popolo,* matrimonio degli ecclesiastici, ecc. [1]. E nel 1797 nell'appendice all'*Esame della confessione* il Ranza si vanta ancora di essere stato arrestato e imprigionato a Nizza alla fine del 1793, riproduce l'*Atto di accusazione* contro Anassagora Chaumette al Comitato di salute pubblica ch'egli avrebbe scritto e composto in carcere, denunciando l'hebertista per i suoi attacchi alla religione cristiana, « culto patrio » dei francesi, e si vanta di avere non solo svelato, ma anche compreso meglio di Robespierre, ch'egli ammira (« O atleta del republicanesimo, infaticabile nei maggiori bisogni publici, oh Robespierre! »), il nuovo « mostro » nemico del cristianesimo cattolico. Le parole del Ranza sono violentissime, secondo l'uso; ma quel che più ci interessa qui è la sua dichiarazione: « Eccovi, o sentinelle tutelari della Nazione, i voti della Francia cattolica, cioè della massima parte dei Francesi buoni republicani... » (*Esame,* p. 196), e il fatto che ancora nel 1797 si vanti, anzi, per usare il suo termine, si glori d'essere stato giacobino, pur insistendo sulla sua denuncia degli estremisti. Anche se non possiamo esser sicuri della completa veridicità del racconto del Ranza, poiché tutte le notizie e i testi che egli offre sono attestati solo da lui (discorso pronunziato a Nizza: messo in tipografia e composto, ma non stampato per il sopravvenire del Terrore [e qui il Ranza si associa alla

---

[1] Cfr. G. ROBERTI, *Il Cittadino Ranza, ricerche documentate,* in « Miscellanea di storia italiana », serie II, vol. XIV (XXIX dell' intera collezione) fasc. I, Torino, 1890, p. 62 sgg.; e G. SPINI, *Risorgimento e Protestanti,* Napoli, 1956, pp. 52-54.

comune definizione di Robespierre come « despota » pure osservando che al momento dell'*Atto d'accusazione* il « suo carattere di despota non erasi per allora anco sviluppato » (*Esame*, p. 176)], e così via), cionostante rimane il fatto che il Ranza teneva a presentarsi sempre come difensore del cristianesimo cattolico, sia pure inteso a modo suo. Ci sembran perciò meritevoli d'essere riportate le parole con le quali il « sanculot Ranza » accompagna l'atto di accusa inviandolo al Comitato di salvezza pubblica: « ... si proclami per culto patrio il culto cristiano puro e semplice; si facciano riaprire le chiese, si restituiscano le cose sacre nello stato in cui erano quando furono proclamati i Diritti dell'Uomo, e accettata la Costituzione repubblicana da tutta la Francia... Lo stato presente è uno stato di evasione e violenza, che non può continuare. La Convenzione è ingannata se crede che i voti per la religione naturale, a lei inviati da ogni parte, siano i voti del popolo. No: egli è dappertutto presso a poco come in Nizza, pochi individui si fanno l'organo del popolo: ma intanto il popolo geme, tace, ed aspetta il momento consolante del gran decreto. Il popolo vuol dappertutto la religione de' padri, la religione di 18 secoli... ». Si faccia il gran decreto, e la Francia sarà tranquilla: « la religione cristiana, ed anche cattolica, si repubblicanizzerà ben tosto per mezzo di scrittori spregiudicati: e l' Italia, e l' Europa tutta diventerà allora ben volentieri democratica, e francese... » (sottolineature nostre).

La preoccupazione del Ranza era dunque quella di non turbare i sentimenti religiosi cristiani degli italiani, affinché tale turbamento non ostacolasse la « republicanizzazione » dell' Italia, facendo coincidere democrazia e anticattolicesimo. Però il vercellese non è propriamente cattolico, né si rende conto precisamente della posizione dei cattolici: infatti per lui « culto patrio », « religione dei padri » e altri sinonimi, non significano ipso facto « cattolicesimo », ma, per usare le sue parole stesse, hanno « il senso di culto patrio, cioè di cristianesimo puro e semplice, e perciò di tutte le sette cristiane » (*ivi*, pp. 141, 142). Anche nelle *Riflessioni... sopra la Costituzione della Repubblica cisalpina* del 3 luglio 1797, che sono in realtà una critica del progetto di Costituzione del Direttorio, polemizza contro il *Termometro politico* del Galdi, che aveva protestato perché nella Costituzione della Cispadana si era usata « la parola Dio invece di Ente supremo », e insiste che la Cisalpina deve avere una religione, e che questa dev'essere « la cristiana pura e semplice » e che, « senza esclusione di altri culti, questo sarà il culto patrio »,

e commentando l'articolo 355 del progetto di Costituzione della Cisalpina, vuole che sia abolita la dichiarazione: « niuno può essere forzato a contribuire alle spese di qualunque culto ». L'« eccessivo » cittadino Ranza propone dunque, quanto alla riforma ecclesiastica o religiosa, una riduzione del culto cattolico alle sue forme pure e semplici primitive, nel senso giansenistico (o in senso analogo a quello giansenistico) e non in senso riformato o protestante, benché arrivi a sostenere che la confessione privata auricolare non è obbligatoria, mentre la tradizione originaria sarebbe stata « la confessione interna » o interiore e « la pubblica correzione dei delitti pubblici ».

Quando il Ranza arriva ad Alba il 27 aprile 1796 col Bonafous, subito dopo aver fatto piantare l'albero della Libertà, fa cantare dal vescovo in Duomo, invece del *Te Deum* « tante volte profanato dai realisti », il *Magnificat*, « vero inno repubblicano », e per la sera ordina una luminaria generale, provocando i sarcasmi del Saliceti, sulla rivoluzione che non si fa coi *Magnificat*: « Bisogna fare come in Francia », dice egli, « sul serio; bisogna illuminare i castelli dei feudatari perché il popolo ci vegga dentro a suo bell'agio e vi si diverta... » [1]. Il Godechot [2] interpreta l' illuminare come incendiare, il che ci sembra plausibile (*enlumer*, accendere). E sul *Magnificat* come inno religioso repubblicano il Ranza insisterà anche nel 1801 a Vercelli, tornando a Torino dopo Marengo [3].

Tanto questa costanza, quanto l'analisi degli scritti del Ranza persuadono della genuinità della sua religiosità cristiano-cattolico-rivoluzionaria; riteniamo anche noi che non si possa parlare propriamente di « giansenismo »: ci sembra che egli abbia, ingenuamente e vigorosamente, fatto propria la celebre tesi dello Spedalieri. Quello che da molti è considerato col Salvatorelli un prodotto dell'apologetica curiale, elaborato in vista di temuti sviluppi della Rivoluzione francese, per giustificare teologicamente eventuali accordi, cioè un libro composto come strumento di « alta politica », — per il nostro provinciale entusiasta di Vercelli diventa oggetto di calda meditazione, si presenta come seria interpretazione della tradizione della sua religione. Il Ranza polemizza spesso con lo Spedalieri su questioni particolari (p. es. *Discorso*..., pp. 26, 27, n. 3, ecc.), ma

---

[1] Ricordi del Ranza in *Varietà istruttive - Anno patriottico*, VI (1801, pp. 62-68), cit. in ROBERTI, *Il Cittadino Ranza* cit., p. 86 n.

[2] *Les commissaires* cit., I, p. 286.

[3] ROBERTI, *op. cit.*, p. 162.

l' ispirazione fondamentale (« la Chiesa cattolica è la vera democrazia ») è identica; con la differenza che il Ranza poneva l'accento sulla democrazia, non sulla Chiesa. Non concordiamo perciò, per quanto riguarda il Ranza, col Saitta [1], il quale ritiene che il « cristianesimo genuino » del Ranza fosse un puro e semplice espediente politico di giacobino, per non spaventare « i pusilli », per non adombrare le popolazioni devote. La costanza del Ranza nelle sue tesi ci fa considerare genuina e ingenua la sua preoccupazione religiosa; né sapremmo considerare semplici « adornamenti » i pur vulgati riferimenti scritturali e patristici degli scritti ecclesiologi del vercellese. Il giansenista Gautier, uno dei confutatori della dottrina del Ranza sulla confessione auricolare, darà notizie, a dir vero non molto chiare, sulla morte del suo antico avversario nel seno della Chiesa. È vero che ci fu chi protestò, affermando che il Ranza « morì da *filosofo* [corsivo nostro] qual visse... », e che, « avendo filosoficamente e onestamente vissuto, non aveva bisogno d'alcuno di questi pretesi mediatori presso l' Ente supremo e sempre fu saldo nei suoi princìpi » [2].

Certo, non è escluso un elemento di calcolo politico; il Ranza stesso dichiara nella prefazione: « Coloro che mi accusarono come fanatico e sovvertitore della libertà ed egualità dei culti, ora vedranno meglio il torto della loro accusa. Questo scritto farà loro toccar con mano che il mio scopo era quello di *un accorto politico* e d'un puritano in democrazia ». Ma ci sembra che questa attività del Ranza, insistente, anche se riducibile alla ripetizione con variazioni del tema della « genuina religione cristiana », del « cristianesimo puro e semplice », vada al di là della semplice escogitazione di accortezza politica. Si tratta certo di un programma molto confuso proprio per la sua apparente semplicità che si risolve in genericità: il Ranza pensa al cristianesimo originario come inteso dai giansenisti e da molti illuministi, ma non riesce a vedere che tale ideale di per sé preso non è conciliabile con la tradizione della Chiesa cattolica, come accettata anche dai giansenisti; come non sembra sospettare che anche meno conciliabile con il cattolicesimo erano l'assoluta parità da lui postulata fra i vari culti cristiani e la piena libertà concessa anche, addirittura, ai teofilantropi. Altrove dice che vuol con-

---

[1] A. Saitta, *Filippo Buonarroti* cit., vol. I, pp. 12 sgg.

[2] Cfr. Roberti, *Il Cittadino Ranza* cit., pp. 181-182 e note.

vincere il popolo delle sue ragioni e del suo diritto rivoluzionario « con l'oracolo solo che può calmare l'agitata sua coscienza », cioè quello della religione tradizionale, e animare così « l'avvilito suo zelo alla rivendicazione de' suoi originari diritti ».

Riteniamo d'un certo interesse osservare che a questo punto il Ranza si richiama espressamente a Machiavelli [1], con alcune pagine che ci sembrano meritevoli di essere riportate:

Poche profezie si avverarono così letteralmente come quella di Machiavelli sopra il regno di Francia. Da quel profondo politico ch'egli era, così scrisse nel libro 3, capo 1 dei *Discorsi su Livio*... La completa esecuzione del vaticinio, che noi vediamo coi nostri occhi nel regno di Francia, e che i nostri figli e nipoti vedranno pure negli altri regni d' Europa, fa onor immortale al politico italiano, e mostra il gran pregio in cui saran sempre le sue opere. Né riesce men vera nella sostanza, benché inesatta in qualche parte del raziocinio, l'altra sua profezia su la necessità della rinnovazione del clero in questi termini... Ma la rinnovazione, ossia il richiamo al suo principio semplice e povero e virtuoso, procurato dagli ordini francescano e domenicano e dopo loro da altri alla cristiana religione, fu di corta durata essendo presto mancata generalmente negli stessi ordini la semplicità, la povertà, la virtù dei loro institutori e primi propagatori e sottentratavi l'ambizione, il fasto, l' intrigo e tutta la schiera infelice delle umane debolezze. E la seduzione e l' inganno delle loro confessioni e predicazioni, per tener il popolo in una cieca venerazione e ubbidienza ai ministri del santuario, furono tante volte smascherati dagli indefessi filosofi, e con tanta evidenza, che non hanno più forza se non presso lo stolido volgo. Mancati quindi questi due mezzi indicati da Machiavelli, conveniva cercarne altri più potenti e sicuri per richiamare al suo principio la decadente religione cristiana, travisata sì male a' dì nostri: e questi erano la riforma del clero con l'abolizione dei tanti abusi introdotti dalla ignoranza dei secoli, e dalla malizia degli uomini; e col richiamo totale al suo essere primitivo, depurato da ogni superstizione. Ma a chi toccavano queste parti? Con qual ragione il popolo francese poté cambiare la forma del suo governo? Con quale autorità poté riformare il suo clero? La filosofia mostrò vittoriosamente la base inviolabile che autorizza e giustifica la sua condotta. Ma e la Rivelazione perché mai resta muta? Forse per mancanza di prove? Oh no! Per mancanza piuttosto di buona fede ne' suoi ministri, congiurati concordemente all' inganno del popolo, con annunziargli la Rivelazione del tutto contraria alla nuova riforma...

---

[1] Cfr. anche Roberti, *Il Cittadino Ranza* cit., p. 141.

L'opera del Ranza vorrebbe provvedere a colmare questa lacuna. D'altra parte, va ricordata la definizione del « popolo » secondo il Ranza:

Io nel dire *popolo* non intendo mai altro che quella classe di cittadini e contadini più o meno agiati, che posseggono proprii loro fondi o arte: non mai quella più numerosa forse, ma tanto meno apprezzabile classe dei nullatenenti. Costoro, essendo avvezzi a vivere alla giornata ed ogni qualunque governo essendo loro indifferente perché non hanno di che perdere, ed essendo massimamente nelle città corrottissimi e scostumati, ogni qualunque governo, persino la schietta democrazia, non deve né può usare loro altro rispetto che di non lasciarli mancare né di pane né di giustizia, né di paura; ché ogni qualvolta l'una di queste tre cose loro manchi, ogni buon ordine di società può essere in un istante da costoro soverchiato, ed anche distrutto [1].

V

MATTEO ANGELO GALDI

Matteo Angelo Galdi (1765-1821) non figura con una voce propria nel *Dizionario del Risorgimento* del Rosi, ma viene ricordato dagli storici della pedagogia, o per alcuni suoi progetti di riforme scolastiche nel periodo murattiano, o in rapporto al Cuoco; oppure dagli storici del « triennio rivoluzionario », per la sua (finora non sicura) partecipazione al concorso del 1796, con la memoria *Sulla necessità di stabilire una repubblica in Italia*. Ma per questo si vedano gli appositi volumi degli « Scrittori d'Italia » dedicati da A. Saitta al « celebre concorso » [2].

---

[1] Cfr. A. GALANTE-GARRONE, *L'emigrazione politica italiana del Risorgimento*, in « Atti del XXXII Congresso di Storia del Risorgimento », Roma, 1954, p. 55.

[2] Sul Galdi pedagogista nel periodo murattiano: V. CUOCO, *Scritti pedagogici inediti e rari*, raccolti e pubblicati da G. Gentile, Roma-Milano, 1909, e *Scritti vari*, a cura di Nino Cortese e F. Nicolini, Bari, 1924; G. VIDARI, *L'educazione in Italia dall'Umanesimo al Risorgimento*, Roma, 1930; V. BENETTI BRUNELLI, *Albori di una educazione nazionale nelle repubbliche napoleoniche in Italia*, Milano-Napoli, 1932 (riguarda soprattutto il periodo giacobino); E. CODIGNOLA, *La pedagogia rivoluzionaria*, Milano, 1919 (sulla questione in generale); M. ORZA, *L'educazione nazionale nel pensiero di M. Galdi* in *Studi in onore di M. Schipa*, Napoli, 1926, pp. 653-681. Sul Galdi e su un contemporaneo del Galdi a lui affine, il Bocalosi, G. CALÒ, *Peda-*

Iscritto al corso di Legge presso l'Università di Napoli nel 1785, pare non terminasse gli studi ma esercitasse la professione come consulente legale; implicato nei processi del 1794 contro i giacobini napoletani, fuggì in Francia ed entrò nel servizio militare francese. Pare conoscesse il Bonaparte durante l'assedio di Tolone, e acquistasse la cittadinanza francese. Nel 1796 è a Milano come segretario del Baraguay d'Hilliers, luogotenente del Bonaparte in Milano; pubblica le « Effemeridi repubblicane » e l'opuscolo sopra citato; si fa membro della Società di pubblica istruzione (gennaio 1797), fonda e dirige il « Giornale dei Patriotti d' Italia » (gennaio 1797), collabora al « Giornale senza titolo » del Nava, scrive e pubblica, sempre nello stesso anno, *Dell'abolizione dei fedecommessi* in occasione della legge del VI termidoro anno V (26 luglio 1797), il *Discorso sui rapporti politico-economici dell' Italia libera con la Francia e col resto dell' Europa*; il saggio *Dei rapporti politico-economici fra le nazioni libere* e il *Saggio d' istruzione pubblica rivoluzionaria*, che qui ristampiamo [1].

Nel 1798 pubblica il *Progetto di Costituzione elvetica con riflessioni critiche*; gli venne anche affidata la cattedra di diritto costituzionale nel Ginnasio di Brera: ma il colpo di stato del Trouvé e l'azione del Rivaud ce lo fanno trovare fra gli sbanditi e poi fra gli arrestati, assieme con l'altro napoletano Abamonti. Non si sa precisamente per quali vie, ma il Galdi esce di prigione per recarsi, su nomina del Direttorio, a rappresentare la Cisalpina presso la Repubblica Batava. Curiosa coincidenza questa, che fa allontanare il Galdi, ben conosciuto come giacobino e rivoluzionario, ma anche come patriota italiano unitario fervente [2], da Milano dove era ormai considerato pericoloso [3], per mandarlo presso quella Repubblica Batava i cui uomini avevano avuto qualche rapporto col movimento ba-

---

gogia rivoluzionaria e problemi autarchici alla fine del '700, in « Atti della Società Colombaria fiorentina » 1939-1941, pp. 601-634; cfr. anche E. ROTA, *Melchiorre Gioia e Matteo Galdi* in « Bollettino storico piacentino », V (1896); A. PINGAUD, *Les hommes d'Etat de la république italienne (1802-1805)* (Bibliotèque de l'Institut français de Florence, Iière série, tome V, Parigi, 1914), pp. 141-145. In questi studi altra bibliografia.

[1] *Saggio d' istruzione pubblica rivoluzionaria, del Cittadino Galdi* [motto: *In nova fert animus.* OVID. Metam.], Milano, anno VI. Nella stamperia de' Patriotti d' Italia in Strada Nuova. (Lo scritto *Dei rapporti politico-economici* ecc. sarà ristampato nel vol. II della presente raccolta.)

[2] Cfr. GODECHOT, *Les commissaires* cit., I, pp. 286,538.

[3] E. ROTA, *Le origini del Risorgimento*, Milano, 1938, cfr. indice dei nomi.

buvista [1]. A questo proposito ci sembrano di qualche interesse alcune pagine della *Storia* della Repubblica Batava pubblicata dal Galdi nel 1809 [2], le quali ci sembrano confermare indirettamente il parallelismo indicato dal Saitta:

> ... Tutti o la maggior parte de' rifuggiti in Francia dopo la rivoluzione del 1787 furono e sono del partito *unitario*, cioè di quelli che desiderano la Repubblica una e indivisibile come la Francia, e la di lei Costituzione simile alla francese dell'anno III repubblicano. L'ardente patriottismo di questi cittadini... giunse a far dichiarare una e indivisibile la Repubblica Batava e a darle una Costituzione di cui ben presto vedremo i fati e la storia. Si distingueva dalla massa di questi ultimi uno scarso numero di cittadini che avrebbero voluto portar le cose all'ultimo grado di metafisica perfezione, e non furono mai contenti delle Costituzioni passate, e nol saranno delle avvenire, il di cui sistema, il più sublime in carta e in pensiero, non ha permesso e non permetterà mai forse di porre in pratica gl' interessi particolari, le sette delle religioni, le abitudini dei popoli e lo stato della cultura.

Ci sembra che l'allusione ai babuvisti sia evidente; e se anche non crediamo si possa calcare la mano su quel « sublime » e su quel « forse », non riteniamo d'altra parte che nel continuo interessamento del Galdi per la preparazione culturale attraverso l'ordinamento scolastico di ogni grado si possa escludere del tutto la volontà di contribuire a correggere le abitudini dei popoli e a perfezionare lo stato della cultura, in vista della possibile maturazione della « grande opera », come si esprimerà il Buonarroti (anche se non sapremmo dire, allo stato degli studi, se il Galdi fosse propriamente buonarrotiano o babuvista, nonostante il suo unitarismo e il suo radicalismo di quegli anni). Certo al Galdi non mancò la benevolenza del Bonaparte primo console e poi quella di Napoleone I. Nel 1808 ritorna in Italia, con tutti gli onori da parte di Luigi Napoleone e del governo vicereale milanese. Dopo una breve sosta a Milano si reca a Napoli, accompagnato da commendatizie di Luigi Napoleone a Gioacchino Murat; e dal 1809 si dedica all'attività pedagogica, sulla quale non ci soffermiamo perché meglio conosciuta e studiata negli scritti

---

[1] A. Saitta, *Filippo Buonarroti* cit., I, pp. 30-33.

[2] *Quadro politico delle rivoluzioni delle Provincie Unite e della Repubblica Batava e dello stato attuale del Regno d'Olanda*, Milano, presso Pirotta e Maspero, 1809, I, p. 203.

dei pedagogisti sopra citati. Morì nel 1821, munito dei conforti religiosi [1].

Della mente cosmopolitica del Galdi, tanto fervente patriota unitario italiano in quegli anni, è interessante testimonianza la seguente lettera inviata al Pancaldi, non come ad amico, ma come agente diplomatico al suo ministro:

Cittadino Ministro! Nella Pologna prussiana vi è qualche fermento. La filosofia di Kant, professore di Koenigsberg, fa dei rapidi progressi in Pologna, Germania, e incomincia in Russia; e questa filosofia sente moltissimo del rivoluzionario. Voi sapete che la corte di Vienna ha fatto scrivere contro Kant e che ne persegue i discepoli. In Russia si arrestano segretamente; negli Stati Prussiani, ove i lumi sono più diffusi, nulla si ardisce. Ho cercato di iniziarmi in questi misteri, ed ho scoperto quanti nuovi nemici hanno suscitati ai re i teoremi del professore di Koenigsberg. Salute. Rispetto [2].

Molte sono le testimonianze contemporanee che identificano la filosofia di Kant con quella della Rivoluzione francese, ma sono di reazionari, che vedevano giacobini dappertutto. Quelle ricordate da B. Croce e A. Gramsci [3] a proposito del celebre verso carducciano sono posteriori. Ci sembra che fuori della Germania questa sia una delle poche testimonianze di giacobini, e di un certo interesse, perché non destinata alla pubblicazione, ma allo stesso tempo di carattere non privato e personale. Forse merita rilevare il carattere tutto pragmatico dell' interessamento del Galdi per la filosofia kantiana: la filosofia di Kant « fa rapidi progressi », « sente del rivoluzionario »; è un sentito dire, da conversazioni e letture. La conferma è indiretta: « la corte di Vienna ha fatto scrivere contro Kant », i suoi discepoli vengono arrestati e perseguitati. Le discussioni dei kantiani e dei loro avversari sono « misteri »; l' importante è che il pensiero di Kant, in una maniera o nell'altra, abbia « suscitato ai re » molti « nuovi nemici ». (Qui però non c'è questione dell' « ateismo » kantiano.)

Il *Saggio d' istruzione pubblica rivoluzionaria* è un importante esempio della letteratura politico-pedagogica giacobina, perché non propone solo programmi scolastici, anzi, sorvola piuttosto brevemente

---

[1] M. Orza, *La vita e le opere di Matteo Angelo Galdi. Con appendice di lettere diplomatiche inedite*, Napoli, s.d. ma 1908; quivi anche elenchi dei manoscritti rimasti e delle altre opere pubblicate dal Galdi.

[2] *Ivi*, p. 181, n. 13.

[3] B. Croce, *Conversazioni critiche*, II serie, Bari, 1950⁴, pp. 292 sgg.; A. Gramsci, *Il materialismo storico e la filosofia di B. Croce*, Torino, 1948, p. 65 sgg.

su questi, ma vede nettamente e dichiara apertamente la necessità di una educazione di massa: il termine potrebbe apparire troppo moderno, ma è proprio del Galdi: « intendo per educazione pubblica rivoluzionaria quella che tende a istruire e ad educare li popoli in massa ne' princìpi della democrazia »; preciso e rapido, lo scritto del Galdi ci è sembrato il più caratteristico fra le altre numerose opere dei « giacobini » sulla educazione; più adatto alla presente raccolta, anche per la concisione e l' incisività, delle pur vivacissime e interessanti pagine del Bocalosi. Esso testimonia di una notevole e accurata informazione del Galdi sui circoli popolari e le società patriottiche del periodo eroico della Rivoluzione francese, che mostra quanto fosse viva l' impressione provocata nel Galdi dai contatti con antichi giacobini.

VI

VINCENZIO RUSSO

Dopo gli studi del Croce, che risalgono al 1891 e ora sono compresi in *La rivoluzione napoletana del 1799*, biografie, racconti e ricerche (Bari, 1953[6]), Vincenzio Russo è ormai personaggio troppo famoso perché se ne debba parlare. Ripubblicando qui i suoi *Pensieri politici*, abbiamo restituito con lo spaziato i corsivi dell'edizione romana del 1798, che è la prima; e abbiamo aggiunto in appendice gli articoli pubblicati dal giovane giacobino napoletano nel « Monitore di Roma » e nel « Giornale Patriottico della Repubblica Napoletana », che vengono qui ripubblicati per la prima volta (eccetto i primi due) e che ci sembrano molto utili a intendere meglio il pensiero del Russo, o per lo meno a chiarirlo e specificarlo. Ci sia permesso di ricordare qui che cosí intendiamo corrispondere al desiderio già espresso dal Croce nei suoi studi sul Russo; e che, ripubblicando i *Pensieri* insieme ad altri scritti di giacobini italiani, corrispondiamo ad un consiglio dato oralmente dal Croce al direttore di questa collezione nel 1946: Luigi Russo aveva proposto la pubblicazione dei *Pensieri* negli « Scrittori d' Italia », e il Croce gli disse, come il Russo allora benevolmente ci comunicò, che l'opera del napoletano avrebbe dovuto essere accompagnata da scritti di altri giacobini, di varie tendenze.

Gli articoli del « Monitore di Roma » sono raggruppati secondo i titoli del Russo: ogni gruppo fu pubblicato in continuazione, fir-

mato o siglato V.R. (eccetto l'ultimo, che è siglato V.B., ma crediamo per errore di stampa, dato lo stile dell'articolo stesso):

I. *Dichiarazione sul circolo costituzionale*, « Monitore », n. XXX, maggio 1798, p. 178, firmato.

II. [*Dichiarazione sulla tolleranza e la intolleranza religiosa*], « Monitore », n. XXXV, 21 giugno 1798, p. 293, firmato: « Russo ».

III. *Doveri de' magistrati*, 1, « Monitore », n. III, 30 settembre 1798 (sarà continuato), siglato; 2, « Monitore », n. IV, 4 ottobre 1798, senza indicazione di continuazione, firmato; 3, « Monitore », n. V, 7 ottobre 1798, non firmato.

IV. *Doveri del popolo*, 1, « Monitore », n. VII, 14 ottobre 1798, siglato; 2, « Monitore », n. VIII, 17 ottobre 1798, siglato.

V. *Maniera di ravvisare con buona fede le nuove repubbliche, esposta per uso del popolo*, 1, « Monitore », n. IX, 20 ottobre 1798, siglato; 2, « Monitore », n. X, 24 ottobre 1798, siglato; 3, « Monitore », n. XI, 27 ottobre 1798 (sarà continuato), firmato; 4, « Monitore », n. XII, Nonodì Brumale an. VII dell' Era Rep. e I della Repubblica Romana (30 ottobre 1798), firmato. Segue l'avvertenza: « Sarà esposta la seconda parte per uso dei Magistrati ». Ma di questa seconda parte non c'è più cenno.

VI. *Origine e forza delle parole libertà, eguaglianza*, « Monitore », n. XVIII, Nonodì 29 Brumale an. VII ecc. (28 novembre 1798), siglato V. B.

A questi articoli segue l'*Avviso salutare*, pubblicato dal Russo sul « Giornale Patriottico della Repubblica Napoletana », n. VI, 9 germinale VII (29 marzo 1799), pp. 153-161. Non si sono riportati la breve nota firmata nel « Monitore », II, 3, 30, IX. 1798, p. 27; né gli apologhi siglati V. R. (*ivi*, n. 6, pp. 60-61; n. 7, pp. 71-72), e altre note siglate V. R., perché di dubbia attribuzione.

Bibliografia essenziale (oltre l'opera del Croce!): F. BATTAGLIA, *I primi conati di riforma sociale nel Settecento e il pensiero di Vincenzio Russo*, in « Giornale critico della filosofia italiana », IX, 1928, p. 51 sgg.; D. CANTIMORI, *V. Russo, il « circolo costituzionale » di Roma nel 1798 e la questione della tolleranza religiosa*, in « Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa » (Lettere), serie II, vol. XI, 1942, p. 179 sgg.; A. SAITTA, *Introduzione* alla sua edizione dei *Pensieri politici* (col titolo *La società degli agricoltori filosofi*), Roma, 1946; L. RUSSO, *Vincenzo Cuoco e gli scrittori giacobini del '700* (dispense universitarie), Pisa, 1947; R. ROMANO, *Vincenzio Russo e gli estremisti della Repubblica napoletana del 1799* in « Atti dell'Accademia di Scienze morali e politiche della Società Nazionale di Scienze, Lettere ed Arti in Napoli », vol. LXIV, Napoli, 1952, dove altra bibliografia recente.

ANNOTAZIONI

I

G. COMPAGNONI

[1] Epicarmo, al pari di Socrate e di Aristogitone, altri interlocutori nello scritto del Compagnoni, è un personaggio storico: fu il principale rappresentante della commedia dorica siciliana (nato forse a Siracusa tra il 528 e il 525 a. Cr. e vissuto fin verso il 438-431), ma per il Compagnoni, giusta la *communis opinio* dei dotti del suo tempo, egli era soprattutto un autore di sentenze morali e politiche di stampo pitagorico. Aristogitone, com'è noto, fu con Armodio l'uccisore del tiranno Ipparco.

[2] Ferrara era stata «liberata» dal governo del Papa il 23 giugno 1796; vi si stabilì un governo provvisorio sotto protezione francese e che visse fino alla costituzione della Repubblica cispadana.

[3] Il ben noto Cristoforo Saliceti (1757-1809), giacobino corso e deputato alla Convenzione nazionale, commissario del Direttorio della Repubblica francese presso l'esercito d' Italia durante la campagna del 1796. L'esame dei progetti e dell'azione del Saliceti ha un grande posto nella bibliografia sul giacobinismo italiano.

[4] Si allude al primo Congresso di Modena, convocato il 9 ottobre 1796 dal commissario Garrau su ordine del Bonaparte, apertosi il 16 ottobre (i lavori durarono fino al 18) e che votò la creazione di una Confederazione cispadana con le quattro città nel testo menzionate ma senza vincoli legislativi unitari ad eccezione della formazione di una legione italiana; e al successivo Congresso di Reggio, apertosi il 27 dicembre 1796 e dal quale uscì la Repubblica cispadana una ed indivisibile.

[5] In questa e nelle pagine successive è esposto il contenuto di non pochi articoli della « Dichiarazione dei diritti e doveri dell'uomo e del cittadino » e della Costituzione della Repubblica cispadana, elaborate dal secondo Congresso di Modena ed accettate dal popolo il 19 marzo 1797.

Nella redazione del testo costituzionale parte notevole ebbe, com'è noto, il Compagnoni.

[6] Si allude alle sollevazioni di Bergamo (12 marzo 1797) e di Brescia (18 marzo 1797) contro il governo della Repubblica di Venezia. Per la cronistoria delle insurrezioni, cfr. C. TIVARONI, *L'Italia durante il dominio francese*, Torino, 1889, vol. I, pp. 414 sgg.

[7] Salinguerra Torelli, dal 1196 più volte capo del libero Comune di Ferrara, in lotta tenace con gli Estensi, che nel 1240 riuscirono ad affermare la propria signoria sulla città e a scacciare definitivamente il Salinguerra (che morrà esule a Venezia il 25 luglio 1244).

[8] La definizione dello Spedalieri « la felicità è uno stato di acquiescenza e di godimento » trovasi quasi all' inizio dell'opera *De' Diritti dell'Uomo* (secondo paragrafo del capitolo I del libro I, edizione di Assisi [Roma], 1791, p. 8).

[9] La concezione di Cesare Beccaria, alla quale il Compagnoni qui allude, si trova esposta nell'opera *Dei delitti e delle pene*, capitolo II: « Essi ne [della libertà] sacrificarono una parte per goderne il restante con sicurezza e tranquillità. La somma di tutte queste porzioni di libertà sacrificate al bene di ciascheduno forma la sovranità di una nazione, ed il sovrano è il legittimo depositario ed amministratore di quelle » (p. 13 dell'edizione milanese delle *Opere* del 1821, vol. I).

[10] ROUSSEAU, *Contratto sociale*, libro I, capitolo VII.

[11] *Op. cit.*, libro II, capitolo IV.

[12] *Ibidem.*

[13] L'articolo sull'esistenza obbligatoria di scuole primarie in ogni circondario è il 340° della Costituzione cispadana. È nota la parte avuta dal Compagnoni nella elaborazione degli articoli concernenti l' istruzione, specialmente in occasione dell'articolo aggiuntivo alla Dichiarazione dei diritti e dei doveri, proposto dal Notari e dal Congresso respinto, « L' istruzione è un pubblico bisogno e la società è obbligata a renderla comune a tutti i cittadini ». La Costituzione della Repubblica cisalpina, invece, nel suo articolo 294 si limitava a sancire: « Vi sono nella Repubblica scuole primitive, dove gli allievi imparano a leggere, e a scrivere, e gli elementi del conteggio, e dove saranno istruiti sui loro doveri per mezzo di un catechismo civico ».

II

« NICIO ERITREO »

[1] Ciò fu precisato, dopo la scoperta dell'America, con le sei lettere del papa Alessandro VI *Inter cetera* (I), *Inter cetera* (II), *Eximiae devotionis* (I), *Dudum siquidem, Aeterni Regis, Eximiae devotionis* (II), scritte tra il 3 maggio 1493 e il 16 novembre 1501 e delle quali la più notevole è la *Inter cetera* (II), detta anche « bolla di demarcazione », e infine con la bolla *Universalis Ecclesiae* del 28 luglio 1508 di papa Giulio II.

[2] Si allude al noto scandalo dell'eredità di Amanzio Lepri dell'Ordine di Malta, assegnata ad un nipote di papa Pio VI ed impugnata da Marianna Lepri, nipote del defunto, con un processo innanzi al tribunale della S. Rota. La causa si trascinò dal 1785 al 1789 ed ebbe una soluzione di compromesso. Sull'episodio, uno dei casi di più aperto nepotismo del Braschi, cfr. F. Becattini, *Storia di Pio VI*, Venezia, 1801, vol. II, pp. 166 sgg. e G. B. Tavanti, *Fasti del S. P. Pio VI con note critiche*, Italia, 1804, vol. I, pp. 165 sgg., 206, e vol. II, pp. 15, 58.

[3] Francisco Antonio Lorenzana (1722-1804), arcivescovo di Messico, poi (1772) di Toledo, creato cardinale il 10 marzo 1789 e grande inquisitore di Spagna nel 1794, famoso erudito ed editore del breviario mozarabico e dei Concili toledani, fu inviato nella primavera del 1797 a Roma insieme agli arcivescovi di Seleuci Rafael de Muzquiz e di Siviglia Antonio Despuig quale ambasciatore straordinario presso Pio VI (in realtà, per allontanarlo da Madrid quale responsabile di un intrigo ordito contro il Godoy). Probabilmente, la lettera alla quale « Nicio Eritreo » allude è la lettera che il 4-9 marzo 1797 il Godoy scrisse al Lorenzana e che fu data anche alle stampe: un esemplare nella Biblioteca Nacional di Madrid, mss. 20088/3.

[4] Giulio Claro (1525-1575), famoso criminalista nativo di Alessandria ed allievo dell'Alciato, da Filippo II nominato membro e poi reggente del Consiglio d' Italia, fu a lungo un'autorità internazionale nel campo del diritto e della procedura per le sue *Receptae sententiae* in cinque libri, dei quali però solo l'ultimo concerne il diritto criminale.

[5] Traiano Boccalini ebbe, infatti, l'ufficio di giudice in Campidoglio.

[6] Si allude alla riforma monetaria di Pio VI e del suo tesoriere il cardinale Fabrizio Ruffo, realizzata soprattutto con gli editti del 20 dicembre 1785, del 6 marzo 1786 e del 24 dicembre 1786. Quest'ultimo fissò

il rapporto tra la moneta dello Stato pontificio e i metalli preziosi, stabilendolo per la libbra d'oro e la libbra d'argento rispettivamente in scudi romani 211 e 13. Ma la riforma monetaria non ebbe risultati positivi per essere stata aumentata in pari tempo la circolazione della moneta cartacea. Sull' intiero argomento, cfr. E. PISCITELLI, *Fabrizio Ruffo e la politica economica dello Stato pontificio*, in « Archivio della Società romana di storia patria », LXXIV, 1951, pp. 69-149. L'abate Paolo Vergani non solo partecipò a queste riforme, nella sua qualità di assessore alle finanze, ma più tardi se ne fece difensore ed apologeta nell'opera *Dell' importanza e dei pregi del nuovo sistema di finanze dello Stato pontificio* (Roma, 1794).

[7] Il rubbio, misura di superficie in uso nella massima parte dell'ex Stato pontificio, corrispondeva a metri quadrati 18484,38.

III

E. M. L'AURORA

[1] È la Costituzione dell'anno III (1795) quella che qui il L'Aurora propone come modello, pur facendo chiaramente intendere la necessità di riformarla sulla base di quella giacobino-montagnarda del 1793.

IV

G. A. RANZA

[1] Tali prove sono state sviluppate dal Ranza particolarmente nella prima parte del *Discorso in cui si prova la sovranità civile e religiosa del popolo con la Rivelazione, per calmare la coscienza dei semplici e animare lo spirito dei pusilli alla rivendicazione de' suoi diritti*, e precedono l'affermazione del cap. XI (p. 16 dell'edizione pavese del 1796) che i capi di famiglia sono « soli sovrani-nati nel mondo e col mondo ».

[2] Sulla scomunica dell' incestuoso di Corinto da parte di Paolo, il Ranza ha già detto alla p. 21 dello scritto, che qui riproduciamo solo in parte, sulla base della prima lettera ai Corinzi V, 4-5.

[3] Questa enciclica fu voluta dal Grégoire e sottoscritta, oltre che da lui, dai vescovi costituzionali presenti a Parigi, Jean-Baptiste Royer, Jean-Pierre Saurine, Jean-Baptiste-Guillaume Gratien, Eléonore-Marie Desbois. Era diretta « à leurs frères les autres Évêques et aux Églises vacantes » e

conteneva una dichiarazione della fede e dei sentimenti dei vescovi costituzionali e l' invito a riorganizzare le diocesi dei dipartimenti (il testo di essa, in A. Gazier, *Études sur l'histoire religieuse de la Révolution française*, Parigi, 1887, pp. 390 sgg.). Essa costituì il primo segno di riscossa della Chiesa costituzionale, dopo il periodo di compressione del Terrore e grazie al decreto della Convenzione sulla polizia dei culti del 3 ventoso III (21 febbraio 1795).

[4] Il Ranza qui parla della *Exposition des principes sur la constitution civile du clergé par les évêques députés à l'Assemblée nationale*, che, datata 30 ottobre 1790 e redatta dall'arcivescovo di Aix, Boisgelin, fu sottoscritta da trenta vescovi deputati alla Costituente (mancarono solo le firme di Talleyrand e di Gobel). La costituzione civile del clero era stata promulgata il 24 agosto e, in quel momento di tensione, i vescovi fecero con questa esposizione un appello supremo al Papa, quale unico autorizzato a sciogliere la crisi e ad evitare lo scisma. Fu un appello bifronte, verso l'Assemblea perché non avesse fretta nell'applicare la riforma, e verso il Papa, larvatamente indicato come unico responsabile dell'eventuale scisma imminente; e in quanto tale l'*Esposizione*, alla quale i vescovi fecero seguire una circolare segreta ai colleghi in 28 articoli per fissare e concordare la linea di condotta da seguire, scontentò ambedue le parti: l'Assemblea rispose con la legge del 27 novembre sulla prestazione del giuramento di fedeltà da parte degli ecclesiastici e Pio VI non prese in considerazione lo scritto dei vescovi-deputati.

[5] Questo indirizzo, nel quale invitava « les Valaisans à secouer le joug de leurs oligarques », fu stampato dal Grégoire a Chambéry durante la sua missione del 1792-93 in Savoia per organizzare il dipartimento del Mont-Blanc. La lettera di papa Clemente alla Chiesa di Corinto, alla quale il Ranza allude nel seguito della nota, è la famosa lettera, sulla quale gli esegeti cattolici fondano la dottrina del primato romano nel I secolo e che, giunta a noi attraverso due manoscritti, ha dato vita ad una copiosa bibliografia: il brano concernente i vescovi si trova per l'appunto ai §§ 44, ma cfr. 1, 57, 59, 63; v. H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum*, Roma, s. d., ma 1937, p. 19-20, nn. 41-42.

[6] Edmond Richer (1560-1631), dal 1608 sindaco della Facoltà teologica di Parigi, difese il più rigido gallicanismo nel *Libellus de ecclesiastica et politica potestate* (1611); per questo fu condannato nel 1612 da Paolo V e costretto nel 1629 (anno di una nuova edizione accresciuta, a Colonia) dal Richelieu a ritrattarsi.

[7] Il Quinto, destinatario della lettera LXXI del vescovo di Cartagine Cipriano, è un vescovo della Mauritania. La lettera, che effettivamente è

una tacita sconfessione del vescovo di Roma Stefano (254-257), s' inserisce nell'aspro contrasto che in quegli anni divise la Chiesa africana da quella romana circa la validità o meno del battesimo somministrato dagli eretici (S. Cipriano e la sua Chiesa prescrivevano un secondo battesimo). La lettera a Quinto fu scritta dopo un primo concilio tenuto nell'autunno del 255 a Cartagine e che decise per il rinnovo del battesimo; la decisione fu riconfermata nei successivi concili di Cartagine della primavera del 256 e dell'autunno del 256. A quest'ultimo papa Stefano reagì con una lettera severa e minacciosa, senza per questo convincere Cipriano, anzi provocando una violenta replica del vescovo Firmiano di Cesarea. La violenza, alla quale qui allude il Ranza, sarebbe la scomunica che Stefano avrebbe lanciato contro Cipriano: sebbene non manchino indizi che farebbero supporre come probabile l'avvenuta scomunica (lettere di S. Cipriano LXXIV e LXXV), la maggior parte degli studiosi propendono ad escluderla, per il rinnovarsi della persecuzione imperiale e la sopravvenuta morte di Stefano.

[8] Ottato di Milevi, vescovo di Milevi, in Numidia, e santo, della seconda metà del secolo IV, autore del *De schismate donatistarum* contro Parmeniano (*C.S.E.L.*, XXVI). Il Ranza si serve dell'edizione di Louis Ellies du Pin (1657-1719), in *Monumenta vetera ad historiam donatistarum spectantia*, donde l' immediato seguirsi della citazione di questi.

[9] Tirannio Rufino, più noto come Rufino d'Aquileia, morto a Messina nel 410; a lui si devono non poche traduzioni di Padri della Chiesa, soprattutto di Origene (oltre i commenti al *Cantico dei cantici*, ai *Romani* e numerose omelie, l'opera *De principiis*, della quale però attenuò le affermazioni più gravi). Nella controversia suscitata dal pensiero di Origene, prese le difese di questi entrando in contrasto con S. Girolamo, del quale era stato molto amico.

[10] Cornelio, vescovo di Roma dal 251 al 253, santo, noto sopratutto per la sua elezione contrastata da parte di Novaziano e morto in esilio a seguito della persecuzione dell' imperatore Gallo. Nel contrasto con Novaziano si inserì la spinosa questione dei *lapsi*; san Cipriano, dalla Chiesa cattolica unito nella stessa festa a Cornelio, fu uno dei principali sostenitori del vescovo di Roma.

[11] Il re di Giuda Ozia (nella *Vulgata* Osiaz), noto anche sotto il nome di Azaria, regnò, pare, dal 769 al 737 a. C. Il secondo (IV) *Libro dei Re*, XV, 5 tramanda che Ozia si ritirò a vita privata, perché colpito dalla lebbra; II *Cronache*, XXVI, 16 sgg., facendosi certamente eco di contrasti avvenuti tra Ozia e la casta sacerdotale, presenta la lebbra che colpì il re come una punizione per aver osato usurpare le funzioni sacerdotali nel tempio di Gerusalemme.

[12] Il Ranza segue l'opinione nel secolo XVIII comunemente accolta e per la quale la Prammatica Sanzione, con la quale fu affermata l'autonomia del potere temporale dallo spirituale, la prima del genere ed archetipo di altre Prammatiche dei re di Francia, fino a quella più nota del 1438 o di Bourges, sarebbe stata emanata da san Luigi nel 1269; gli studiosi più recenti vedono nel testo a noi giunto un falso confezionato nel secolo XV.

[13] Il concilio di Pisa fu tenuto nel 1409 per porre fine al grande scisma d'occidente e si concluse invece con un aggravarsi dello scisma stesso, per l'elezione di un terzo antipapa, Giovanni XXIII; allo scisma riuscì a porre fine il concilio di Costanza, che fu tenuto dal 1414 al 1418 e segnò la temporanea vittoria della corrente conciliare.

[14] Il concordato, che abolì la Prammatica Sanzione di Bourges e regolò la vita ecclesiastica della Francia fino alla costituzione civile del clero del 1790, fu concluso dal re Francesco I e dal papa Leone X, dopo i loro colloqui di Bologna dell'11-15 dicembre 1515, il 18 agosto 1516 e promulgato a Roma nel corso del quinto concilio lateranense e a Parigi nel 1517, non senza una vigorosa resistenza da parte dell'Università di Parigi. Sopprimeva le elezioni e, per i benefici, fissava la nomina da parte del Re e l'istituzione canonica da parte del Pontefice.

[15] Il quarto concilio lateranense, tenuto da Innocenzo III nel 1215, sancì nel canone 21, *Omnis utriusque sexus fidelis*, l'obbligo per i fedeli di confessare in privato (« solus ») i peccati al proprio prete almeno una volta all'anno e di ricevere, in occasione della Pasqua, l'eucarestia.

[16] Asa, re di Giuda, fu il terzo successore di Salomone e regnò, secondo la tradizione, tra il 910 e l'870 a. C. circa; con energiche leggi lottò contro i culti idolatrici di Baal e Astarte. L'allusione del Ranza si riferisce alla rivolta capitanata dal profeta Anania e scoppiata allorché il re Asa, per comperare l'alleanza del re di Siria Benhadad I, necessaria per difendersi dal regno d'Israele, utilizzò i tesori del Tempio (*Reg.* III, XV; *Par.* II, 16, 7 sgg., ecc.).

[17] Ranza, *Discorso in cui si prova la sovranità* ecc. cit., pp. 83 sgg. Il capitolo qui citato conclude con le parole: « Or bene, la tolleranza religiosa e la pia saviezza di questo re nell'uso dei tesori del santuario per la salvezza pubblica, e il suo sdegno e coraggio in castigare il mal zelante profeta e torbido sollevatore del popolo, giustificano in tutto la sovrana condotta della nazione francese, che non esclude verun culto dal suo seno, che servissi delle ricchezze religiose per la salvezza pubblica, che castigò col trasporto i preti fanatici e turbolenti! ».

V

M. A. GALDI

[1] Le misure repressive contro le società popolari in Francia cominciarono poco dopo la giornata del 9 termidoro: il 25 vendemmiaio dell'anno III un decreto della Convenzione vietò ogni affiliazione, aggregazione, federazione e corrispondenza tra le varie società, il 21 brumaio fu sospeso *sine die* il *club* dei Giacobini e, infine, il 6 fruttidoro dell'anno III il relatore Mailhe fece decretare dalla Convenzione lo scioglimento di « ogni assemblea nota sotto il nome di *club* o di *società popolare* ». Naturalmente non in ogni luogo cessò la vita dei *clubs*, anche se costretta a svolgersi ormai in condizioni di clandestinità o di semiclandestinità. La fine della reazione termidoriana e l'avvento del regime direttoriale produssero un continuo alternarsi di periodi di legalità e di clandestinità per i *clubs* (si ebbe un ritorno alla vita clandestina dopo la scoperta della cospirazione di Babeuf, e, una seconda volta, nel 1797 per effetto della legge del 7 termidoro anno V voluta dai monarchici e dai moderati). Avvenuto il colpo di stato del 18 fruttidoro, una legge dell' indomani (5 settembre 1797) annullò la legge del 7 termidoro anno V (25 luglio 1797) e rese nuovamente legali le riunioni dei *clubs* sotto il nome di *circoli costituzionali*.

[2] Evidentemente qui il Galdi fa una contaminazione tra il culto teofilantropico e quello decadario. Il parlare di « templi » si addice più che al primo al secondo: quest'ultimo a Parigi aveva la propria sede a Notre-Dame, divenuta « Tempio dell' Essere supremo ». Il corso morale e religioso, al quale il Galdi allude, è con ogni probabilità il *Manuel républicain*, redatto da Merlin de Douai e da François de Neufchâteau.

[3] Il Galdi nomina qui quattro delle massime autorità settecentesche in materia di critica teatrale e di precettistica retorica. Pierre Brumoy (1688-1742), gesuita e collaboratore al « Journal de Trévoux », acquisì grande fama con l'opera *Le Théâtre des Grecs* (1730); Pietro Napoli Signorelli (1731-1815), letterato (fu anche membro del governo provvisorio napoletano durante la rivoluzione del '99): tra le sue varie e fortunatissime opere dedicate alla storia del teatro, il Galdi probabilmente allude alla *Storia critica dei teatri antichi e moderni* (pubblicata la prima volta a Napoli nel 1777, e successivamente ripubblicata più volte) e al *Diario storico-critico da servire di lume alla storia critica dei teatri e di risposta all'autore del Saggio apologetico*, Napoli, 1783; Charles Batteaux (1713-1780), ecclesiastico e professore di retorica, membro dell'Academie française (1761), scrisse varie opere sulle belle arti (il *Traité des beaux arts*

déduits à un seul principe, 1746, ebbe grande fama fino alla stroncatura che ne fece lo Herder nel 1772); lo scozzese e ministro presbiteriano Hugh Blair (1718-1800) fu autore di un *Cours de rhétorique et des belles-lettres* (1783), che circolò autorevolmente per decenni in tutta l' Europa.

VI

V. RUSSO

[1] Il Russo ricava il pensiero del Bayle dalla *Réponse de l'Auteur des Nouvelles de la République des Lettres à l'avis qui lui a été donné sur ce qu'il avait dit en faveur du P. Malebranche, touchant le plaisir des sens* ecc. (in BAYLE, *Oeuvres diverses*, Aia, 1737, I, pp. 448 e sgg.; specialmente p. 454).

[2] ARISTOTELE, *Politica*, III, 11.

[3] ORAZIO, *Epist.*, I, 16 vv. 46-47.

[4] La dottrina della schiavitù per natura è esposta da Aristotele nel libro I della *Politica* (cfr. in particolare i capitoli I e II).

[5] In *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*, parte II, § 19 (Francoforte, 1667; cfr. ora il brano in C. W. LEIBNIZ, *Sämtliche Schriften und Briefe*, Darmstadt, 1930, VI, 1, p. 305).

[6] TACITO, *Agricola*, 21, 2.

[7] VIRGILIO, *Georgiche*, II, vv. 458-9.

[8] ORAZIO, *Odi*, III, 24, vv. 35-6.

[9] Qui, come alla p. 330, il Russo accenna alla famosa osservazione del Machiavelli nei *Discorsi sopra la prima deca di Tito Livio*, che « a volere che una setta o una repubblica viva lungamente è necessario ritirarla spesso verso il suo principio ».

[10] In *De nostri temporis studiorum ratione*, XII, ed. Gentile-Nicolini, Bari, 1914, pp. 114-5.

[11] Il console Giunio Bruto, che fece giustiziare i suoi due figli colpevoli di essersi lasciati guadagnare alla causa dello scacciato re Tarquinio il Superbo. Nell' interpretazione che il Russo qui dà della rivoluzione di Bruto e dell'avvento della Repubblica, come nelle successive annotazioni di storia romana in questa pagina, egli evidentemente risale al Vico, *Seconda Scienza Nuova*, capoverso 108 (e per quanto concerne Giunio Bruto l'autorità del Vico è stata forse corroborata, per il Russo, dal Machiavelli, *Discorsi*, I, 2).

[12] La famosa legge licinia-sestia del 367 a. C., sulla cui esistenza effettiva e datazione gli storici ancor oggi discutono.

[13] Federico Hoffmann (1660-1742), professore nell'Università della nativa Halle e medico del re di Prussia Federico Guglielmo, fu assertore di una concezione medica essenzialmente meccanicistica, da lui esposta in una pletora di opere (la più nota di esse fu *Medicina rationalis systematica*, in 9 volumi, Halle 1718-40). La menzione che il Russo fa dello Hoffmann è una ulteriore conferma della conoscenza che il nostro scrittore aveva della scuola leibniziana: il medico di Halle infatti mutuava dal Leibniz i princìpi filosofici posti alla base del proprio sistema medico.

[14] Orazio, *Odi*, II, 1, v. 7; citazione-epigrafe quasi di rito negli scrittori settecenteschi allorché parlavano della religione e della Chiesa cattolica.

[15] Il circolo costituzionale era stato aperto a Roma, nelle sale del palazzo Altemps, il 20 aprile 1798 (cfr. « Monitore di Roma », n. XIX, 25 aprile 1798, p. 158) ed aveva rapidamente preso il posto della precedente Società degli Emuli di Bruto. Diretto in prevalenza da giacobini estremisti (sulla funzione che a tali società uno di loro, il Lampredi, assegnava, cfr. i suoi due articoli pubblicati in « Monitore di Roma », nn. II e III), perse però rapidamente il favore delle autorità repubblicane costituite, del quale all' inizio aveva pur goduto, ma che sempre più si era rivelato in contrasto con la generale politica restrittiva della libertà dei *clubs* instaurata dal Direttorio francese dopo il colpo di stato del 18 fruttidoro. L'articolo del Russo reagisce contro questo conformarsi delle autorità romane alla volontà del governo francese (a quanto sembra, il governo romano accusava il circolo costituzionale di tendere alla istituzione di un capo e di fomentare critiche eccessive alle autorità costituite). Il comandante francese Gouvion de Saint-Cyr il 30 maggio 1799 vieterà l'uso del « moderatore » e, com'è noto, il 29 giugno chiuderà definitivamente il circolo (per le singole fasi intermedie di questa politica repressiva, cfr. i particolari in D. Cantimori, *Vincenzio Russo, il « circolo costituzionale » di Roma nel 1798 e la questione della tolleranza religiosa*, pp. 182-189).

[16] Francesco Pierelli, nativo di Ancona, fu tra gli organizzatori della rivoluzione giacobina a Roma nel 1798, poi membro del Tribunato per il dipartimento del Musone, ministro della giustizia e console.

[17] L'art. 293 della Costituzione della Repubblica romana, infatti, prescriveva: « I cittadini hanno il diritto di formare stabilimenti particolari d'educazione e d' istruzione, come anche società libere, per concorrere ai progressi delle scienze, delle lettere e delle arti ».

[18] L'accusa del governo verso il circolo costituzionale aveva per base l'art. 351 della Costituzione: « Nessuna società particolare che si occupi di questioni politiche può corrispondere con un'altra, né aggregarsi ad essa, né tener sedute pubbliche composte di associati e di assistenti distinti gli uni dagli altri, né imporre condizioni di ammissione e di eliggibilità, né arrogarsi diritti di esclusione, né aver presidenti, o segretari, o oratori, in una parola alcuna organizzazione, né far portare ai suoi membri alcun segno esteriore della loro associazione ».

[19] Chiara allusione alla permanenza in Roma di congregazioni e ordini religiosi.

[20] La dichiarazione del Russo qui riportata conferma l'esistenza in seno al circolo costituzionale di una attività di propaganda e di predicazione su argomenti religiosi (in senso anticlericale e anticattolico), della quale non mancano abbondanti attestazioni in fonti moderate o reazionarie, spesso con resoconti tendenziosi: cfr. alcune di queste testimonianze in D. CANTIMORI, *art. cit.*, pp. 184-187. La dichiarazione del Russo fu impaginata, nel « Monitore di Roma », subito di seguito all'articolo-apologo *Tolleranza di religione*, a firma di L. L. (Laurenzi?), forse per maggior prudenza o forse per darle rilievo.

[21] Contro il lusso Vincenzio Russo aveva già eloquentemente fulminato in un discorso tenuto al circolo costituzionale nel maggio 1798: cfr. resoconto in « Monitore di Roma », n. XXVII, 23 maggio 1798, p. 231.

[22] TACITO, *Annali*, I, 1, 2.

[23] Cfr. in « Monitore di Roma », XXIX, 30 maggio 1798, pp. 245-46 un precedente discorso del Russo al circolo costituzionale sull'estinzione delle cedole; il mese dell'ottobre 1798 fu a Roma un momento di massima punta inflazionistica, da ciò la presente terza puntata dell'articolo del Russo (cfr. A. DUFOURCQ, *Le régime jacobin en Italie, Étude sur la République romaine, 1798-1799*, Paris, 1900, p. 299).

[24] M. Gavio Apicio, ricchissimo romano dell'età di Tiberio, che dissipò l'ingente patrimonio in sontuosi banchetti e si suicidò, per timore di morir di fame, allorché si avvide di esser rimasto con soli diecimila sesterzi. La notizia del suicidio ci è stata tramandata da Seneca. Apicio scrisse di arte culinaria; ma il *De re coquinaria*, giunto a noi in 10 libri (circa 500 ricette) e sotto il suo nome (edizione critica a cura di C. Giarratano e di F. Vollmer, Lipsia, 1922), è probabilmente di un autore del IV secolo.

[25] L'ex-ministro di Ferdinando IV.

[26] Emanuele de Deo, nato a Minervino Murge l'11 giugno 1772, fu uno dei primi giacobini napoletani, che si rivelarono per tali all'arrivo della squadra francese del La Touche; arrestato il 9 gennaio 1794, fu giustiziato in Napoli il 18 ottobre dello stesso anno.

INDICE DEI NOMI

INDICE

I. - GIUSEPPE COMPAGNONI

II. - « NICIO ERITREO »

III. - ENRICO MICHELE L'AURORA

IV. - GIOVANNI ANTONIO RANZA

V. - MATTEO GALDI

VI. - VINCENZIO RUSSO

NOTA